هشام إ. عبد الله الخليفة



نظرية الفعل الكلامي

Speech Act Theory

بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي والإسلامي





الشركة المصرية العالمية للنشر





Speech Act Theory

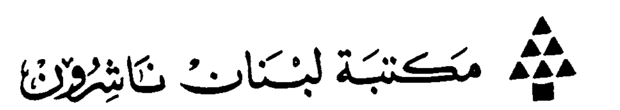
بين علم اللّغة الحديث والمباحث اللّغويّة في التّراث العربيّ والإسلاميّ

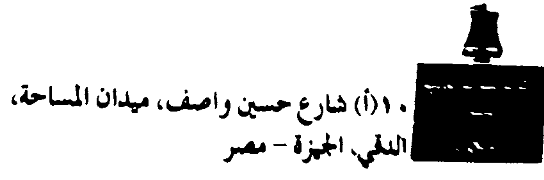
بحث في علم الفعليّات PRAGMATICS

تأليف

هشام إ. عبد اللّه الخليفة







١٠(أ) شارع حسين واصف، ميدان المساحة،
الدقي، الجيزة – مصر

مكتبة لبنان ناشرون ش.م.ل

زقاق البلاط – ص.ب: ١١-٩٢٣٢ بيروت – لبنان
WEB SITE: www.ldlp.com
E-mail: ldlp@ldlp.com

وكلاء وموزعون في جميع أنحاء العالم

رقم الإيداع ١٤٩٩٩/٢٠٠٧
الترقيم الدولي ISBN ٩٧٧ ١٦ ١١٣٩ ٩
الطبعة الأولى ٢٠٠٧
طبع في لبنان

المحتويـــات

القسم الأوّل
نظرية الفعل الكلاميّ الحديثة في الغرب

القسم الثاني
نظرية الفعل الكلاميّ عند العرب

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

تمهيـــد

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على خاتم النبيين المبشّر برسالة الإسلام العظيم وآله وصحبه الطاهرين وكتابه القرآن الكريم الذي لأجل بيان فضله وإعجازه وجدت علوم اللغة عند العرب بما فيها من إبداعات واكتشافات نهل من معينها القاصي والداني.

تعود فكرة تأليف هذا الكتاب إلى أواخر العقد الثامن من هذا القرن حيث كنت أدرس علم اللغة في إنكلترا. فكنت وأنا أدرس أفكّر في التزاماتي تجاه المثقّف العربي، وأتساءل لماذا يهمل مثقّفونا اللُّغويّون وغير اللُّغويّين حقولًا كاملة من علم اللغة؟ ومن تلك الحقول المهملة، وهو برأيي أهمّها، حقل البراكماتيات (Pragmatics) (الذي ابتدعت مقابلًا له بالعربيّة هو علم الفعليّات). فالفعليّات تمثّل في رأيي زبدة علوم اللغة وثمرتها الناضجة لأنها تبحث في المعنى الفعلي للكلام حين يستعمل في سياق معيّن وبقصد معيّن ولا تدرس اللغة معلّقة في الهواء. لهذا نقول: إن علم تحليل الخطاب (Discourse Analysis) وعلم تحليل النصّ (Text Analysis) هما الابنان الشرعيان للفعليات. وهذه علوم يهملها أغلب المثقّفين العرب الذين يركّزون على السميوطيقا والبنيوية والنحو التحويلي.

وكانت الفكرة الأولى التي استقرّت في ذهني هي ترجمة كتاب

(جون أوستن) (كيف تعمل الأشياء بالكلمات) وهو من أمّهات الكتب في نظرية فعل الكلام. لكني عدلت عن الفكرة إلى عمل أوسع وأكثر فائدة للقارئ العربي الذي يجهل خلفيات الموضوع. لهذا أجّلت مشروع ترجمة (أوستن) وبدأت بتأليف كتاب عن علم الفعليّات، لكن هذا الكتاب كان من السعة بحيث ضعت فيه وما زال جزء منه مخطوطًا. وبناء على نصيحة من أحد الأصدقاء شرعت بكتابة أحد فصول الكتاب لأنشره كمقالة في إحدى الدوريات المتخصّصة في علم اللغة. لكني بعد عدّة أسابيع وجدت نفسي أكتب كتابًا وليس مقالة. وأخذ الكتاب يتّسع حتى صار إلى الشكل الذي انتهيت إليه. فهذا الكتاب هو في الأساس أحد فصول كتابي (الفعليّات)، لكني ركّزت هنا على التراث العربي الإسلامي بصورة أكبر، وحاولت أن أصل الحاضر بالماضي وأبحث عن الجذور والأصول. وأرجو أن أكون قد وفّقت في مهمّتي بعيدًا عن التعصّب والانحياز. فعلوم اللغة تمثّل جزءًا مهمًّا من الحضارة العربيّة والإسلاميّة، وليس كثيرًا على العرب أن يكونوا أوائل المكتشفين لنظرية لغوية، حيث إني برهنت بالدليل القاطع أن العرب والمسلمين هم الذين اكتشفوا نظرية أفعال الكلام. لكني لم أغفل حقّ أرسطو ومنطق اليونان (انظر الفصل السابع عشر).

وستكون خطوتي التالية هي نشر كتابي حول نظرية التلويح والتعريض (Implicature) إن شاءَ الله تعالى.

إن الكتب لا تؤلّف في فراغ والأشخاص الذين يشاركون في تأليفها بصورة غير مباشرة كثيرون. فهناك من يقترح تعديلًا على المشروع وهناك من يشجّع بالكلمة الطيّبة وهناك من يعير مرجعًا من المراجع وهناك من يصحّح الأخطاء في النسخة المخطوطة وهناك من يطبع برغم

رداءة الخطّ وعدم وضوحه في المخطوطة فإلى كل هؤلاء أقول شكرًا. وعلى سبيل المثال لا الحصر سأذكر بعض الذين ساعدوني، لكن هذا لا يعني إغفال فضل الآخرين ونكران جميلهم. فمنهم الأستاذ مجيد حميد السماكَية والدكتور مالك المطلبي لمراجعة مسودة الكتاب وإبداء الملاحظات القيّمة، وكذلك الدكتور حمد الكبيسي والدكتور أحمد مطلوب لإبدائهما المشورة والنصائح السديدة والسيّد عبد الباقي مسير وموظّفو المكتبة المركزية لتسهيل استعارة الكتب، والسيّدة سناء الديري والسيّد عبد الرسول مزهر لتشجيعهما في المراحل الأولى من التأليف. وأخيرًا وليس آخرًا للسيّد بهجت وللآنسة هيفاء حسن لجهودها الكبيرة في طباعة الكتاب على الآلة وتحويلها الكتابة المخربشة إلى كتاب مقروء.

إن الجمع بين الاختصاصين أي علم الفعليّات الحديث وعلوم العربيّة في آن واحد ليس بالعمل السهل. وأنا في كل الأحوال أتحمّل المسؤولية عن عيوب الكتاب ونواقصه.

هشام إبراهيم عبد الله الخليفة
بغداد ١٩٩٢

ملاحظة

بعد حوالي خمسة عشر عامًا من تأليف الكتاب، هيّأ الله له ناشرًا له تاريخ في خدمة الثقافة العربيّة والإسلاميّة، فإليه أسجّل شكري وإلى السيّد وجدي رزق غالي والآنسة رانيا العجلتوني من الدار نفسها لجهودها المباركة في مراجعة وتصحيح النسخة الأخيرة وإبداء الملاحظات القيّمة.

هشام إبراهيم عبد الله الخليفة
بغداد ٢٠٠٧

المقدّمــــة

الكلمات هي أيضًا أفعال
الأفعال هي نوع من الكلمات
(رالف والدو إميرسن)

تعرّضت حقول المعرفة في العصر الحديث إلى هزّات وثورات كانت نقاط تحوّل في مسار تلك الحقول. فعلى سبيل المثال تعتبر إسهامات (أَلبرت آينشتاين) في مجال الفيزياء و(داروِن) و(مندل) في مجال علوم الحياة و(ماركس) في علم الاقتصاد و(فرويد) في علم النفس و(أوكَست كونت) في مجال علم الاجتماع انعطافات خطيرة وهامّة في الحقول المذكورة بغضّ النظر عن قناعاتنا أو اختلافنا في وجهات النظر تجاه إنجازات هؤلاء العلماء والمفكّرين. وقد لا نكون مبالغين إذا قلنا إن إسهامات فيلسوف أوكسفورد الإنكليزي (جون أوستن) (١٩١١-١٩٦٠م) تمثّل هي وإنجازات (فردناند دي سوسير) و(نَوم جومسكي) انعطافة موازية في مجال علم اللغة (الألسنيّة أو اللّسانيّات). وإذا كان الكشف عن أسبقية ابن خلدون لـ (أوكست كونت) في إرساء قواعد علم الاجتماع قد أحدث ثورة في أوساط المهتمّين بذلك العلم، فإن ما سأقوله بشأن اكتشاف واحدة من أهمّ النظريات في علم اللغة الحديث - نظرية أفعال الكلام(*) (Speech

---

(*) (أفعال الكلام) هي الترجمة الأصح للمصطلح الإنكليزي التي استعملتها في =

(Acts Theory) - ربما لا يقلّ أهمّية عن الكشف عن سبق ابن خلدون في تأسيس علم الاجتماع. لكن ما يجعل كشفي لأسبقية اللُّغويّين العرب والمسلمين في اكتشاف النظرية المذكورة أقلّ إثارة ودراماتيكية هو أن ذلك لم يكن من إنجاز عالم لغوي واحد بل إن الموضوع كان معروفًا لدى غالبية اللُّغويّين والبلاغيّين والأصوليّين (علماء أصول الفقه) وعلماء الكلام العرب والمسلمين(١) لكن عدم نسبة الاكتشاف إلى شخص واحد لا ينفيه ولا يقلّل من أهمِّيَّته.

إن من أهداف الكتاب الحالي إحداث هزّة في الدوائر اللُّغويّة العربيّة بطرح مشاكل فرع جديد من فروع علم اللغة ابتدعت له مقابلًا هو (علم الفعليّات)، لكي تأخذ المساحة التي تستحقها. فعلم الفعليّات هـــو في رأيي "سندريلّا" العلوم اللُّغويّة، فعلى الرغم من أهمِّيَّته القصوى وروعته نجد الأوساط اللُّغويّة العربيّة مهملة له تمامًا بحيث اقتصر اهتمامها على العلوم التقليدية كالصرف والنحو والصوت، وهي علوم لا تنطلق من المعنى والتواصل بل تنطلق من الصواب والخطأ في تلفّظ الكلمات واشتقاقها وتركيبها في جمل صحيحة بغضّ النظر عن المعنى والسياق. وهكذا ينصرف طلبة الدراسات العليا إلى دراسة هذه الحقول، وبدل أن يتحدّثوا عن المعنى والدلالة الفعليّة للكلام كثيرًا ما يرد على ألسنتهم كلام عن التلفّظ والإعراب كالآتي:

• «تقومنَّ» أصلها: «تقومينَنَّ» حذفت النون الأولى، وبقيت نون

= متن الكتاب لكنني آثرت في آخر لحظة أن أستبدل بها (الفعل الكلامي) في العنوان الخارجي على الغلاف فقط وذلك تجنبًا للبس ولانصراف القارئ لأول وهلة إلى المصطلح النحوي (verb) وليس (act).

التوكيد المشدّدة، فصار اللفظ أنت تقومينَّ، فالتقى ساكنان: ياء المخاطبة والنون الأولى المدغمة في نظيرتها. فحذفت الياء للتخلّص من التقاء الساكنين، ولوجود كسرة قبلها تدلّ عليها، ولم تحذف النون للحاجة إليها، فصار اللفظ تقومِنَّ... فعند إعراب «تقومُنَّ» السابقة أو «تقومِن» نقول: فعل مضارع مرفوع وعلامة رفعه النون المقدّره لتوالي النونات، والضمير المحذوف لالتقاء الساكنين (واو الجماعة أو ياء المخاطبة) فاعل، مبني على السكون في محل رفع".

إلى غير ذلك مما يفرض أيضًا على الطلبة في المدارس حيث يلقنون مصطلحات الإعراب والتلفّظ والاشتقاق. وكان ابن مضاء القرطبي قد أدرك منذ القرن السادس الهجري عدم جدوى هذه التعقيدات التي أتت بها نظرية العامل والعلل الثواني والثوالث وما يتبعها من تقديرات وتأويلات مبنيّة على التمحّل والتخيّل فأوضح أن حركات الإعراب لا تأتي للدلالة على عوامل محذوفة، وإنما تأتي للدلالة على معانٍ في نفس المتكلّم. فنظرية العوامل النحوية تؤدّي إلى تأويلات وتقديرات لا تجيزها دلالات الكلام كما في حالة التنازع والاشتغال. لتفاصيل ذلك انظر كتاب (الرد على النحاة) لابن مضاء. وهذا كله يندرج تحت علم اللغة المصغَّر أو الجزئي (Microlinguistics) الذي يعالج التفاصيل الجزئية بمعزل عن السياق. أما علم الفعليّات - والذي تشكّل نظرية أفعال الكلام أهمّ جزء فيه - فهو جزء من علم اللغة المكبَّر أو الكلّي (Macrolinguistics) الذي هو الدراسة الشاملة لعملية التواصل عن طريق اللغة كما سيأتي تفصيل ذلك فيما بعد.

لهذا فإن مخطّطي المناهج والمشرفين على الدراسات العليا في

الجامعات، سواء أكانوا في أقسام اللغة العربيّة أم الإنكليزيّة، مدعوّون إلى التركيز على علم اللغة المكبّر الذي يدرس اللغة كوسيلة للتواصل ونقل المعنى والقصد وليس كنظام جامد من العلاقات النحوية والشكلية والدلالية.

وما دام هدفي هو كسر هذا الطوق فإني قد حاولت أن أناقش وأبدي آرائي الخاصّة وأحيانًا أترك بعض المشاكل دون حلول. فالهدف هو تقديم هذا الحقل اللُّغوي الجديد للقارئ العربي وتوجيه انتباهه إليه أكثر مما هو عرض حلول جاهزة لمسائله أو مجرّد عرض نظرياته، وإن كان هذا جزءًا مهمًّا من أهداف الكتاب. فالموضوع شبه مجهول في العربيّة. ومن هنا كان للعرض والتعريف جزء مهمّ منه. لكن لكي لا يكون الكتاب مجرّد تقرير عن حقل جديد من حقول علم اللغة فقد آثرت أن أناقش وأقارن وأربط بين ما توصّل إليه اللُّغويّون المعاصرون في الغرب وبين ما كان معروفًا لدى أجدادنا العرب والمسلمين.

وهكذا فإن هدف الكتاب مركّب من عدّة أهداف. فهو تعريف بموضوع جديد وتوجيه الانتباه إليه عن طريق عرض وإثارة المسائل في الساحة اللُّغويّة العربيّة دون حلول جاهزة. وهو أيضًا يبيّن فضل العرب والمسلمين الذين سبقوا الغرب في اكتشاف هذا الحقل. ولم يكن ذلك مفاجأة، فحضارة العرب بنيت على أساس من القرآن الكريم - الكتاب المعجزة، ومعجزة العرب كانت معجزة لغوية في المقام الأوّل.

لكن المفاجئ والذي يدعو إلى الاستغراب هو أن أيًّا من المستشرقين لم يكتشف إلى الآن سبق العرب في وضع نظرية أفعال الكلام. ونظرًا لكون هدف الكتاب مركّبًا بهذا الشكل فإن القارئ قد

يجد بعض الصعوبة فيه ولهذا قد يحتاج شيئًا من الصبر وبالأخصّ في الفصول الأولى من قسمي الكتاب. لكن المحصّلة النهائية تستحقّ العناء إن شاء الله. فإذا وجد القارئ في بعض الفصول أو المقاطع صعوبة فلا بأس أن يمرّ بها مرّ الكرام مكتفيًا بزبدة الفكرة ولا يدعنَّ تلك المقاطع تقف حجر عثرة في طريق إكمال الكتاب، ذلك أن الفصول الأخيرة، وبالأخصّ الفصلين الرابع عشر والخامس عشر - تستحقّ عناء الوصول إليها، فهي تمثّل بعض الثمار الناضجة التي تؤدّي إليها الفصول السابقة. ولا يضرّ في ذلك إذا مرّ القارئ بالفصل الرابع، والتاسع والعاشر، أو الثاني عشر، مثلًا، بسرعة، أو إذا وجد أن في بعض المقاطع تفاصيل مطوّلة، أن يكتفي بزبدة الفكرة منتقلًا إلى الفكرة التالية لها. وأترك للقارئ حرية اختيار الطريقة التي يقرأ بها الكتاب مع الأخذ بنظر الاعتبار أهمّية الفصول الثلاثة الأولى التي تعرِّف بالنظرية.

والكتاب أيضًا محاولة متواضعة لعبور الحاجز الموجود بين نوعين من الكُتّاب والباحثين اللُّغويّين في العالم العربي. فهناك أوّلًا عالم الباحثين المتخصّصين بالعربيّة وتراثها ويفتقر كثير منهم عادة إلى علم اللغة الحديث واللغات الأجنبيّة التي تمكّنهم من الاطِّلاع عليه. فمصادرهم هي كتب التراث. ومن حاول من هذا الفريق الاطِّلاع على علم اللغة الحديث واقتحام ميدانه، لم يجد سوى بضعة كتب مترجمة إلى العربيّة لكنها قديمة يعود بعضها إلى الخمسينيات مثل كتاب (اللغة) تأليف (فندريس) وكتاب (دور الكلمة في اللغة) تأليف (أولمان) وما شاكل، وهي كتب قديمة لا تواكب المستجدّات والتطوّرات الحاصلة في علم اللغة الحديث؛ أو هم في أحسن الأحوال يشيرون إشارات عابرة إلى بداية البداية في علم اللغة الاجتماعي عند (مالينوفسكي)

و(فيرث)؛ أو يشيرون إلى نظريات (جومسكي) في النحو التحويلي على أحسن تقدير.

أما العالم الثاني فهو عالم المتخصّصين باللغة الأجنبيّة المطّلعين على علم اللغة الحديث وهم قلّة. بيد أن كثيرًا من هؤلاء يفتقرون إلى علوم العربيّة لغةً وتراثًا لغويًا ولا يعرفون الكثير عن اللُّغويّين أو البلاغيّين أو الأصوليّين أو المتكلّمين العرب أو عن مباحثهم اللُّغويّة. ولهذا فإن جهود هذا الفريق تقتصر على النقل والترجمة من الكتب الإنكليزيّة دون محاولة الاستدلال أو التعميم أو الاجتهاد أو الربط بين ما ترجموه وما هو موجود في كنوز التراث العربي. وكتبهم المترجمة على قلّتها وندرتها كثيرًا ما تكون مليئة بالمصطلحات الأجنبيّة المترجمة بصورة حرفيّة دون ذكر ما يقابلها لدى اللُّغويّين العرب؛ وما محاولتي الحالية إلّا محاولة متواضعة جدًّا في مجال إقامة جسور بين هذين العالمين، أسأل الله عز وجل أن يكتب لها شيئًا من التوفيق.

إن ظهور نظرية أفعال الكلام يعتبر ثورة على عدّة مستويات. فعلى مستوى الفلسفة تعتبر النظرية ضربة للفلسفة الوضعية (Positivism) كما سنوضح عند التعرّض للقيمة الفلسفية للنظرية. وعلى مستوى علم اللغة تُعدّ النظرية تحدّيًا لنظرية (جومسكي) في النحو التحويلي، ذلك أن نظرية (جومسكي) تعتمد النحو وعلم الدلالة أساسًا لها، وعلم الدلالة أثبت قصوره لأنه يتعامل مع اللغة مجرّدةً عن السياق والاستعمال الفعلي. و(جومسكي) يتعامل مع اللغة كنظام من القواعد التي يستخدمها مُتكلّم نموذجي ومثالي في موقف نموذجي ومثالي. فنظريته تنطوي على الكثير من المثالية فضلًا عن أنها من نظريات علم اللغة المصغّر الذي يبحث في التفاصيل الشكليّة وينسى

دور اللغة كوسيلة اتصال فعلية بين أفراد المجتمع. وباستخدام مصطلحات (سوسير) يمكننا أن نقول إن نظرية (جومسكي) هي في النهاية تعالج النظام اللُّغوي المجرّد (Langue) وليس الكلام الفعلي (Parole) وبمصطلح (جومسكي) نفسه فإن نظريته تعالج الكفاءة (Competence) وليس الأداء (Performance).

وفي هذا السياق يؤكّد (جون سيرل) (١٩٦٩، ص١٧) أن التركيز والاقتصار على دراسة النواحي الشكليّة للغة (النحو والصرف والصوت.. إلخ) بدون دراسة الدور الذي تؤدّيه هذه النواحي الشكليّة في أفعال الكلام

"سيكون مثل الدراسة الشكليّة للعملة النقدية وقواعد الاعتمادات في الأنظمة الاقتصادية دون دراسة الدور الذي تؤدّيه تلك العملة والاعتمادات في التعامل أو المعاملات الاقتصادية. صحيح أننا يمكن أن نقول الكثير عند دراسة اللغة دون دراسة أفعال الكلام، لكن أية نظرية شكلية صرفة من هذا النوع ستكون بالتأكيد قاصرة. إن ذلك سيكون كما لو أن لعبة (البيسبول) تدرس بوصفها نظامًا من القواعد الشكليّة فحسب وليس بوصفها لعبة".

وكذلك فعل (هايمز) (١٩٧١) في نقده لفكرة (جومسكي) بشأن الكفاءة اللُّغويّة (Linguistic Competence) لكونها قاصرة وضيّقة ولأن اللغة بحاجة إلى معالجة الكفاءة التواصليّة (Communicative Competence).

ولا يفوتنا أن نذكر أن نظرية أفعال الكلام بصورة خاصة والفعليّات بصورة عامّة أضعفت من سطوة علم دلالة شروط الصدق (Truth-conditional Semantics). وهو علم يدعو إلى الاقتصار على دراسة

القضايا اللُّغويّة التي يمكن التحقّق من صدقها أو كذبها. لذلك فهو يقتصر على دراسة الخبر أو المقولة الخبرية فقط لأنها النوع الوحيد الذي يحتمل الصدق والكذب. أما بقيّة أنواع الجمل الإنشائيّة كالاستفهام والطلب وغيرها فقد أهملت لأنها تسبّب مشاكل لعلم الدلالة يصعب حلّها. لكن علم دلالة شروط الصدق قاصر كأداة لتحليل اللغات الطبيعية (Natural Languages)[٢] التي يستخدمها البشر في التخاطب لأن هذه الأخيرة لا تقتصر على الأخبار التي تحتمل الصدق والكذب. وهكذا جاء علم الفعليّات ليسدّ هذا الفراغ وليعالج ويحلّل كل الظواهر التي رماها علم الدلالة إلى سلّة المهملات لقصوره في معالجتها.

تنقسم فصول الكتاب الحالي إلى قسمين: الأوّل فصوله مكرّسة لعرضٍ مركّزٍ لنظرية أفعال الكلام بالصورة التي ظهرت لدى الغربيّين في العصر الحديث. لكني لم أستطع أن أمنع نفسي حتى في هذا القسم من الإشارة الموجزة والسريعة إلى سبق العرب في بعض الأفكار حال ذكرها حرصًا مني على تهيئة ذهن القارئ لما سيرد في فصول القسم الثاني لتسهيل الربط بين فصول القسمين. أما فصول القسم الثاني فتحاول أن تلم خيوط النظرية لدى اللُّغويّين العرب من خلال الاستشهاد بالنصوص وتحليلها ومقارنتها بما جاء به فلاسفة أفعال الكلام في الغرب. ثم تناولت في الفصل الأخير موضوع مدى تأثّر اللُّغويّين العرب بالفكر اليوناني استكمالًا للموضوع من جوانبه المختلفة.

مشكلة المصطلح

من المشاكل المهمّة في تناول حقول المعرفة الجديدة وغير المعروفة مشكلة تعريب المصطلح ونحت الكلمات. فعلم البراكماتيات (Pragmatics) الذي وضعنا له مصطلحًا مقابلًا هو (الفعليّات) هو علم جديد في العالم الغربي ناهيك عن العالم العربي، فهو شبه مجهول في الثقافة العربيّة المعاصرة. وبما أن نظرية أفعال الكلام تشكّل الجزء الأهمّ من هذا العلم فإن هناك مشكلة في تعريب المصطلح.

وقد لاحظت الكثير من سوء الفهم والخلط عند بعض الذين حاولوا تعريب بعض المصطلحات الواردة ضمن هذا الحقل ولا أريد أن أناقش تلك الأخطاء لأن الحديث فيها يطول. ولكني سأذكر في هذا الفصل وبإيجاز شديد بعض المشكلات التي واجهتني في تعريب المصطلح مما جعل مهمّة الكتابة في هذا الحقل مهمّة مزدوجة. فإضافة إلى صعوبة الموضوع التي حدت بالكثيرين إلى تجنّبه، هناك مشكلة المصطلح التي أشرنا إليها. وآمل أن يكون كتابي هذا وكتابي الآخر حول نظرية (التلويح أو التعريض الحواري) (Conversational Implicature) لدى (كَرايس)، الذي أنوي نشره قريبًا إن شاء الله، إسهامين في مجال تعريف القارئ العربي بعلم الفعليّات الذي يشكّل موضوعا الكتابين أهمّ ما فيه، إضافة إلى أنهما إسهامان في مجال تعريب المصطلح وإعداد معجم عربي في علم الفعليّات.

هناك تمييزات دقيقة جدًّا في استخدام المصطلح تعكس اهتمام عالم اللغة أو فيلسوف اللغة بالتفريق بين المقولات المستعملة في اللغة

والجمل التي يفترضها ويستشهد بها اللُّغوي عند وصفه لقواعد لغة ما. ومن المهتمّين بهذه التمييزات الدقيقة والمتشعّبة اللُّغوي الإنكليزي (جون لاينز) (١٩٧٧، ص٢٦). لكننا سنكتفي منه بتمييز واحد واضح المعالم. فهو يفرّق بين المقولة كفعل (Utterance act) والمقولة كإشارة (Utterance signal) فالأولى تشير إلى السلوك أو الفعل (عملية استعمال المقولة والنطق بها) وهي ما يقابل في الفرنسية مصطلح (Énonciation). أما الثانية فتقابل ناتج الأولى أي ناتج السلوك اللُّغوي ويقابلها في الفرنسية (Énoncé). يقول (لاينز) إن هناك خلطًا في الأدبيات في استعمال مصطلح (مقولة) للدلالة على الفعل تارة وعلى المنتوج تارة أخرى. ولهذا فهو يستعمل المصطلحين للتفريق بين الحالتين اللتين يغطّيهما الاستعمال الغامض للمصطلح.

وقد يكون من المفيد أن نذكر أن اللُّغويّين العرب كانوا واعين تمام الوعي لهذه الاختلافات في الاستعمال وأشبعوها نقاشًا فلسفيًّا كما سنبيّن في حينه عند الحديث عن مفهومي الإنشاء والخبر **بالمعنى الاسميّ والمعنى المصدريّ**[٣].

ويقول (لاينز) (١٩٧٧) إن الفلاسفة يميلون إلى استعمال مصطلح (مقولة) للدلالة على الفعل في حين يستعمله اللُّغويّون للدلالة على الإشارة أو الناتج. إن استخدام لفظة (قولة) هو ترجمة أكثر أمانة لكلمة (Utterance) لأنها تشارك اللفظة الإنكليزيّة الغموض والاشتراك بين المعنيين المذكورين آنفًا، في حين تحسم لفظة (مقولة) الموضوع لصالح المعنى الثاني. لكننا سنستخدم كلمة (مقولة) للإشارة إلى استعمال الجملة في سياق معين، وإن كان من الصعب الالتزام بهذا التمييز دائمًا.

وبالمناسبة نود أن نوضح أن مصطلح (مقولة) حسب استعمالنا هو مختلف بشكل جلي عن المصطلح الفلسفي الذي يستخدم في الفلسفة اليونانية والفلسفة الإسلاميّة مقابل لفظة (Category) وتعني: الأجناس العشرة لوصف الوجود مثل الجوهر والكيف والكم.. إلخ. فكل ما نعنيه بلفظة (مقولة) هو اسم المفعول من الفعل (قال يقول).

ونحن من ناحية أخرى نفرّق بين (المقولة) من جهة و(الجملة) من جهة أخرى بحيث استعملنا الأولى للدلالة على ما يسمّيه (لاينز) الجملة النصّ (Text-sentence) وهي الجملة القابلة للاستعمال كناتج للسلوك اللُّغوي واستعملنا الثانية للدلالة على ما يسمّيه (جملة النظام اللُّغوي (System-sentence) وهي الجملة بوصفها كيانًا مجرّدًا ونظريًّا وكجزء من النظام اللُّغوي.

من هنا يتبيّن أن معنى الجملة يختلف عن معنى المقولة في كون الأوّل مستقلًّا عن السياق الذي تنطق فيه الجملة في حين يعتمد معنى المقولة على السياق بصورة كبيرة. ومن هنا يمكن التمييز بين علم الدلالة (Semantics) لأنه يعالج معاني الجمل، وبين علم الفعليّات (Pragmatics) لأنه يعالج معاني المقولات. لكن من الصعب الالتزام بشكل صارم وثابت ببعض الفروق في الحدود والتعريفات بين بعض المصطلحات التي استعملناها ما عدا الحالات التي يكون فيها التفريق مهمًّا لتوضيح موضوع معين.

وكما يتضح من السطور السابقة فقد استعملنا مصطلح (علم الدلالة) أو (الدلاليات) كمقابل لـ (Semantics) وكذلك النسبة والصفات فالمعنى (الدلالي) هو المعنى السمانتي الوضعي أو

المعنى اللُّغوي الحرفي للكلام بمعزل عن السياق أو الموقف الذي يرد فيه الكلام.

أما بالنسبة لمصطلح البراكماتيات (Pragmatics) فلكون هذا الحقل اللُّغوي جديدًا ولعدم وجود مصطلح يقابله في العربيّة فقد اضطررت إلى صياغة مصطلح مقابل أعتز به وأصر عليه هو **(الفعليّات)**. وهذا المصطلح له مبررات عديدة. فهو يشمل ما نعينه حين نتكلم عن المعنى أو المغزى **«الفعلي»** للكلام تمييزًا عن المعنى اللُّغوي الوضعي الذي هو موضوع علم الدلالة. ومصطلح **(الفعليّات)** أيضًا يشير إلى كون اللغة نوعًا من الفعل وهذا واضح في نظرية أفعال الكلام التي تشكّل الجزء الأهمّ في الفعليّات. انظر (فاندايك) (١٩٧٧، ص١٦٧). وهذا هو أصل الكلمة الإغريقيّة (Pragma) التي أشتق منها المصطلح وتعني **(الفعل)**. ومن المصطلح اشتققت النسبة **(فعلياتي)**. وغنيّ عن التعريف أن المصطلح الذي يستعمله المترجمون حاليًا وهو **(ذرائعيات)** أو **(الذريعيات)** للدلالة على الفعليّات هو بكل بساطة استعمال خاطئ لأنه استعمل أساسًا للدلالة على المدرسة الفلسفية الأمريكيّة المعروفة (Pragmatism). وكما هو معروف لا علاقة للفعليات بهذه المدرسة الفلسفية من قريب أو بعيد. وبعضهم يستعمل مصطلح **(علم اللغة التداولي)** وهو ترجمة لا بأس بها لكنها لا تغطي المصطلح الأجنبي مثل مصطلح **(الفعليّات)**. وخلاصة القول إن المعنى الفعلي يختلف عن المعنى الدلالي في كون الأوّل مرتبطًا بالسياق وبمقاصد المتكلّم وتلويحاته التي غالبًا ما تختلف عن دلالة المعنى اللُّغوي الدلالي.

أما مصطلح (كَرايس) (Implicature) فقد وجدت أنسب مقابل له

في العربيّة هو مصطلح **(التلويح)**. ومصطلح (كرايس) يغطي حالات متنوعة من التلويح في العربيّة. فهو يشمل التعريض والمجاز المركب المرسل والتمثيلي والدلالة بالمفهوم بنوعيه كما سنوضح هنا وفي كتابنا الآخر الخاص بالتلويح إن شاء الله. أما مصطلح **(التلميح)**، بالميم، فهناك خطأ شائع باستخدامه بمعنى التلويح، بالواو، خصوصًا وأن المصطلح الأخير غير متداول أو مهجور في لغة اليوم. فالتلميح، بالميم، يقابل بالضبط المصطلح الإنكليزي (Allusion)، فقد عرفه الرازي (نهاية الإيجاز، ص١١٢) بقوله: "هو أن يشار في فحوى الكلام إلى مَثَل سائر أو شعر نادر أو قصة مشهورة من غير أن يذكره". وأفضل مثال عليه أشعار (ت.س أليوت) المليئة بالتلميح للأساطير الإغريقيّة وغيرها.

وواجهتني مشكلة أيضًا عند التمييز في ترجمة الفعل بالمعنى النحوي (Verb) والفعل بالمعنى العام أي العمل (Act، Action). وبالطبع أن هذا المعنى الثاني هو المقصود في مصطلح (أفعال الكلام). لكن في العربيّة نطلق الكلمة نفسها للدلالة على الاثنين مما يولّد لبسًا وغموضًا. لهذا ابتدعت لترجمة (Verb) مصطلح (لفظ الفعل) أو (الفعل النحوي) واحتفظت بكلمة (فعل) للدلالة على المعنى العام غير النحوي. وكان في الإمكان التمييز بين الاثنين باستعمال المعنى المصدري للكلمة (فَعل) بفتح الفاء وتسكين العين للدلالة على المعنى العام وتخصيص (فِعل) بكسر الفاء للدلالة على الفعل النحوي. لكن هذه الفكرة على جودتها تصطدم بمشكلة طباعية نحن في غنى عنها إضافة إلى أن الفِعل (بالكسر) يستعمل عادة للدلالة على الاثنين.

أما بالنسبة للألفاظ المستعملة في وصف الأوجه الثلاثة لأفعال الكلام وهي (Locutionary) و(Illocutionary) و(Perlocutionary) فقد استعملت لترجمة الأوّل تعبير (فعل القول) واستعملت لترجمة مصطلحي (Illocutionary act) و(Illocutionary force) تعبيرين هما على التوالي (الفعل الكلامي) و(المغزى الكلامي). ومن البدائل الممكنة لترجمة مصطلح (Illocutionary) هو تركيب كلمة باستخدام حرف الجر (في) أو الباء هكذا: (في - كلامي) أو (بِكلامي)؛ والمبرر لذلك هو أن (أوستن) نفسه قد نحت هذه الكلمة بإضافة حرف الجر (in) إلى كلمة (Locutionary) التي تعني (كلامي) أو (قولي) وذلك للإشارة إلى الفعل الذي ينجزه المتكلّم في النطق بالجملة. وقد حصل إدغام في الكلمة لالتقاء صوتي (n) و(l) وفي هذه الحالة يضاعف صوت (l) فصارت الكلمة على الشكل المعروف.

ومن الطريف أن نذكر أن بعض المترجمين قد أخطأوا في إدراك هذه الحقيقة فتصوروا أن كلمة (Illocutionary) هي ضد (Locutionary) فترجموها: (اللاكلامي) على غرار (Legal شرعي) و(Illegal غير شرعي). والأدهى من ذلك أنهم ترجموا كلمة (Force) حرفيًّا إلى كلمة (قوة) فصار لديهم مصطلح غريب ومضلّل هو (القوة اللاكلامية)! ويقصدون به (المغزى الكلامي أو المقصد الكلامي).

وقد ترجمت مصطلح (Perlocutionary act or Effect) بتعبير (الأثر أو التأثير الكلامي) وهو أقرب للمعنى المقصود. ثم أن مصطلح التأثير أو الأثر قد استعمل في التراث العربي بمعنى

مقارب. فمصطلح (الأثر) يطلق عند الفقهاء والأصوليّين على ما يترتّب على التصرف، فيقولون: أثر العقد، وأثر الفسخ، وأثر النكاح، . . ونحوه (الموسوعة الفقهية، ج١٩).

وهناك بالطبع بدائل ممكنة أيضًا مثل (نتائج أو تبعات الفعل الكلامي) أو الترجمة الاشتقاقية (الفعل أو الأثر البواسطة - كلامي) وذلك لأن (أوستن) كان قد صاغ المصطلح بإضافة (per) وتعني (بواسطة) إلى (Locutionary) أي (كلامي) وذلك للدلالة على التأثير الذي يحصل على المخاطب **عن طريق أو بواسطة** الفعل الكلامي وكنتيجة له. وبالطبع كان في الإمكان استعمال ترجمة اشتقاقية أو تركيبة موحدة للأفعال الثلاثة بحيث يكون الأوّل (الفعل الكلامي أو القولي) والثاني (الفعل البِكلامي) والثالث (الفعل البواسطة-كلامي). لكني لم آخذ بهذا الاختيار إلّا في بعض الأحيان ولأغراض تمييزية لأنه لا يعكس المدلول الحقيقي للمصطلحات الإنكليزيّة إضافة إلى أن استعمال حرف الجر (في) أو (الباء) في الفعل البِكلامي بحيث يشير إلى الفعل الذي يقوم به المتكلّم في نطقه أو بنطقه للجملة هو استعمال خاص باللغة الإنكليزيّة بل هو استعمال خاص حتى ضمن اللغة الإنكليزيّة وليس له مقابل في العربيّة بحيث يبيّن الفرق بين (البكلامي) و(البواسطة-كلامي). وهذا ما يقره (أوستن) (١٩٦٢) في الفصل العاشر الذي كرّسه لمناقشة حرفي الجر (في) أو (الباء) من جهة، وكلمة (بواسطة) من جهة أخرى، للتمييز بين الأفعال (البكلامية) والأفعال (البواسطة-كلامية) حيث يدخل في مناقشات وتحليلات دقيقة جدًّا حتى ضمن اللغة الإنكليزيّة وينتهي إلى نتيجة مفادها أن الكلمات المذكورة لا يمكن

الاعتماد عليها كمقياس للتمييز بين أنماط الأفعال بصورة منتظمة لأنها قد تتبادل في الاستعمال. انظر (أوستن) (١٩٦٢، ص١٣).

ومن نتائج عدم استخدام الترجمة الاشتقاقية حصول خلط في بعض الأحيان بين فعل الكلام (Speech act) والفعل الكلامي (Illocutionary act). ففي بعض الأحيان قد يستعمل الثاني للدلالة على الأول. لكن لا ضير في ذلك فبالرغم من أن علاقة الثاني بالأوّل هي علاقة الجزء بالكل إلّا أن الثاني يمثّل الجزء الجوهري والأساسي في الأوّل (انظر الهامش ص١٥). ومع ذلك فقد استعملت الترجمة الاشتقاقية في بعض الأحيان لكي أتجنب الخلط واللبس.

وبالنسبة إلى مصطلح (Felicity) فقد خاطرت بترجمته بتعبير (الموفقية). والكلمة مشتقة من الصفة (Felicitous) التي تستعمل لوصف الكلام أو التعبير على أنه (مناسب) أو (موفق) أو (موافق لمقتضى الحال). وبما أن لفظة (موفق) لها علاقة بموافقة الشيء للشيء لكونه مناسبًا له، إضافة إلى أنها تعني النجاح، لذلك اخترتها كمقابل للمصطلح الإنكليزي لأن (أوستن) كان يتحدث عن الشروط التي تجعل الفعل الكلامي ناجحًا ومناسبًا. واحتفظت بلفظة نجاح (Success) لاستعمالها في ترجمة اصطلاح شروط النجاح (Success conditions) الذي جاء به (باخ) و(هارنيش) (١٩٧٩) وسنوضح الفرق بين الاثنين في حينه.

أما فيما يخص مصطلح (المقولة الإنجازية) - أو (الإنجازية) اختصارًا - فقد استعملته كمقابل لمصطلح (أوستن) (Performative) لمشتق من الفعل (ينجز) (Perform) الذي يقترن بكلمة (فعل) أو

(عمل) حين نتحدث عن (إنجاز الفعل أو العمل). وقد فضّله (أوستن) على المصطلحات الآتية: التعاقدية (Contractual) والإعلانية (Declaratory) والإجرائية (Operative) فالمصطلح الأوّل يغطّي جزءًا من الإنجازيات مثل (أراهن أن).. والمصطلح الثاني يغطي جزءًا آخر مثل (أعلن الحرب..) بينما يغطي مصطلح (أوستن) مساحة أوسع. أما المصطلح الثالث فهو مصطلح قانوني يستعمله المحامون للدلالة على العبارات التي تفيد في تنفيذ الإجراء كمقابل للعبارات التي تصف ظروف الإنجاز. لكن (أوستن) تجنّب هذا المصطلح لارتباطه بمعان أخرى وفضّل صياغة مصطلح جديد خالٍ من الأفكار المسبقة.

ومن البدائل الجيدة لمصطلح الإنجازية استعمال الأصوليّين لمصطلح (الإيقاع) أي (المقولة الإيقاعية) وهو كما سنبيّن فيما بعد مصطلح مطابق للمقصود من مصطلح (الإنجازية). لكني آثرت استعمال مصطلح (الإنجازية) كترجمة حرفيّة للمصطلح الإنكليزي للتمييز بين المفهومين الغربي والعربي الإسلامي بالرغم من أنهما يكادان يتطابقان.

ولا يفوتنا أن نوضح أن الإنجازية بالمعنى الواسع للكلمة والذي توصّل إليه (أوستن) في نهاية المطاف تقابل (الإنشاء) لدى اللُّغويّين العرب. ففي نهاية المطاف توصّل (أوستن) إلى أن كل المقولات التي لا تحتمل التصديق والتكذيب هي إنجازية. فقد وسّع مفهوم الإنجازية ليشمل (الإنجازية الصريحة) و(الإنجازية الأوّليّة) أو (غير الصريحة) على السواء. فالإنجازيات من النوع الذي تتوافر فيه المواصفات الشكليّة التي ذكرها هي إنجازيات صريحة كما في حالة ألفاظ العقود

والفسوخ. أما الإنجازيات التي لا تتوافر فيها تلك الشروط الشكليّة فهي الإنجازيات غير الصريحة وهي تقابل لدى العرب بقيّة أنواع الإنشاء الطلبي أو غير الطلبي. وهكذا فإن الإنجازيّة بهذا المعنى الواسع تقابل الإنشاء بكل أنواعه؛ بل إن (أوستن) قد انتهى به الأمر إلى القول بأن الإخبار أيضًا نوع من الإنجاز لفعل كلامي. فبهذا المعنى الواسع للمصطلح لا تغطي الإنجازيّة الإنشاء بنوعيه فحسب بل وتغطي الخبر أيضًا بحيث نستطيع أن نقول إن (نظرية أفعال الكلام) تقابل لدى اللُّغويّين العرب (مبحث الإنشاء والخبر).

ولهذا فإني أرشح عنوان (نظرية الإنشاء) كأحد المصطلحات الممكنة للدلالة على المقابل العربي والإسلامي لنظرية فعل الكلام؛ وهذا أيضًا بعد توسيع مفهوم الإنشاء بالطريقة التي لجأ إليها (أوستن).

الجوانب الشكليّة للإسناد والتوثيق

أما بالنسبة إلى الجوانب الشكليّة المتّبعة في الكتاب عند الاستشهاد أو الإشارة إلى المصادر فقد استخدمت الفوارز المزدوجة عند الاستشهاد بنص وعند الإشارة إلى وجهة نظر ما. وعند حصول استشهاد داخل النصّ المقتبس فإني وضعته داخل قوسين مزدوجين صغيرين. أما القوسان الاعتياديّان فقد استخدمتهما في حالة التفسير أو إعطاء مرادف أو تعليق عرضي أو أسماء العلم أو الجمل. ثم إني استخدمت ترقيم الأمثلة الواردة بالتسلسل وكلّ منها حسب فصله لسهولة الإشارة إليها. وأكدت المصطلحات والتعابير حين تظهر وتفسّر للمرة الأولى بطبعها بحروف غامقة. وقد استعملت الحروف المائلة وأحيانًا الغامقة لتأكيد الجمل والتعابير المهمة. وحين يكون التوكيد في

نص مقتبس حددت مصدره في نهاية الاقتباس هكذا (التوكيد من تصرفي) أو (التوكيد من أوستن).

أما للإشارة إلى المراجع عند الاستشهاد بها أو ذكرها فإنني استخدمت طريقتين في آن واحد. فبالنسبة إلى المراجع الحديثة والمعاصرة اتبعت الطريقة الحديثة الشائعة في الغرب، وهي أن أذكر اسم المؤلف ثم سنة طبع الكتاب المقتبس منه بين قوسين مع ذكر الصفحة في حالة الاقتباس الحرفي وعدم ذكرها بخلاف ذلك، مثلًا: (أوستن) (١٩٦٢، ص١٣). وفي نهاية الكتاب هناك قائمة بالمصادر والمراجع وأسماء المؤلّفين وسني الطبع. فعند رجوع القارئ إليها سيعرف الكتاب المقصود.

غير أني وجدت هذه الطريقة مناسبة للمراجع الحديثة فقط، أما بالنسبة للمراجع التراثية المنشورة في العصر الحديث فهي غير مناسبة لأنها تظهر كُتّاب العصور الغابرة كما لو كانوا معاصرين. فإذا كان كتاب (المستصفى) للإمام الغزالي قد طبع في عام ١٩٣٠ مثلًا، فإنني سأضلّل القارئ إن أشرت له هكذا: الغزالي (١٩٣٠، ص) مما يوهم أن الغزالي من المحدثين. لهذا التزمت في حالة كتب التراث بطريقة تتوسط الطريقتين القديمة والحديثة فأشرت للاقتباس بذكر اسم الكاتب والكتاب والصفحة بين قوسين وبالمتن وليس بالهامش، هكذا: يقول الغزالي (المستصفى، ص):

وبالنسبة إلى الرموز المستخدمة في المعادلات المنطقية أوضحت في حينه المقصود من الرموز المستخدمة مثل (ق) الذي يشير إلى القضية و(غ) إلى المغزى. ثم هناك رموز لاختصار بعض التعابير

الطويلة أوضحتها في حينها مثل (ودمك) وهي مختصر: (الوسائل الدالّة على المغزى الكلامي) و(فمح) وهي مختصر (فرضية المغزى الحرفي) وكذلك (م) للإشارة إلى المتكلّم و(س) للإشارة إلى السامع أو المخاطب.

الهوامش

(١) سأشير إليهم من الآن فصاعدًا بـ (العرب) اختصارًا لكن المقصود هم المسلمون والعرب كجزء من حضارة واحدة.

(٢) هذا المصطلح يستعمل تمييزًا عن اللغة المصطنعة مثل لغة المنطق الصوري أو لغة الحاسوب أو الرياضيات.

(٣) حول مصطلحات الكلام كالإنشاء والإخبار أو الخبر وبقية أقسام الكلام الفرعية كالأمر والاستفهام والتمنّي وغيرها. كان يدور نقاش لغوي متشعب وتفصيلي حول المقصود من هذه الألفاظ هل هو **المعنى الاسميّ** أم **المعنى المصدري**. فالإنشاء بالمعنى المصدري مثلًا يعني فعل المتكلّم أو عملية إلقاء الكلام الإنشائي. فإذا قلت (بعت أو أوصيت) بقصد الإنشاء فإنك أنشأت البيع أو الوصية. كما أن الإخبار هو عملية إلقاء الكلام الإخباري. ففي هذا المعنى يدل المصطلح على الفعل أو العملية Process. أما الإنشاء بالمعنى الاسمي فهو يعني الكلام نفسه الذي يلقيه المتكلم. وهو كلام ليس لنسبته خارج تقصد مطابقته أو لا تقصد. أي هو الكلام المشتمل على المعنى الإنشائي؛ وهو يقابل الخبر الذي هو الكلام نفسه الذي يلقى في عملية الإخبار. وفي هذه الحالة يمثّل المعنى الاسميّ الناتج Product. ومما يسترعي الانتباه أن التفتازاني من شرّاح التلخيص كان أقرب إلى استعمال الفلاسفة حيث ذهب إلى أن المقصود في قول القزويني إن الإنشاء ضربان هو المعنى المصدري بقرينة تقسيمه إلى الطلب وغير الطلب، وتقسيم الطلب إلى التمني والاستفهام والدعاء وغيرها. والمراد بهذه الأقسام هو معانيها المصدرية، أي إلقاء الكلام المشتمل عليها، وليس معانيها الاسميّة، أي الكلام ذاته. (انظر شروح التلخيص، ج٢، ص٢٣٥ وكشّاف التهانوي، ج٦، ص١٣٦٠ للمناقشات التفصيلية لهذا الموضوع).

القسم الأوّل

نظريّة الفعل الكلاميّ الحديثة في الغرب

الفصل الأوّل

نظريـة أوســتن

"لقد كان (ج.ل.أوستن)، فيلسوف جامعة أوكسفورد (١٩١١-١٩٦٠)، أحد النقّاد الأكثر نفوذًا خلال السنوات الماضية، وقد نوقشت آراؤه بإسهاب، ناقشها الفلاسفة فضلًا عن علماء اللغة وعلماء النفس ونقّاد الأدب والمختصّين بالعلوم العديدة الأخرى. وسنستخدم آراءه في هذا الفصل لننطلق منها في بيان كيف يمكن للمرء أن يتجاوز معاملة اللغة باعتبارها مجرّد مجموعة من البيانات الوصفية".

جون لاينز

اكتشاف الإنجازيات

تبدأ القصّة المثيرة لنظرية فعل الكلام أو أفعال الكلام في الغرب بسلسلة المحاضرات الشهيرة التي ألقاها الفيلسوف اللُّغوي الإنكليزي (أوستن)[١] في جامعة (هارفرد) الأمريكيّة في عام ١٩٥٥ والتي اشتهرت باسم (محاضرات وليم جيمس) ثم نشرت عام ١٩٦٢ بعد وفاة (أوستن) من قبل أحد طلّابه (أيرمسن) (Urmson) على شكل كتاب بعنوان (كيف تفعل الأشياء بالكلمات How to Do Things with Words) علمًا أن (أوستن) ترك ملاحظة قصيرة يشير فيها إلى أن آراءه كانت قد تبلورت منذ ١٩٣٩ وأنه كان قد ألقى محاضرات في

جامعته (أوكسفورد) بين الأعوام ١٩٥٢-١٩٥٤ تحت عنوان (الكلمات والأفعال Words and Deeds) تحتوي جذور النظرية نفسها.

يستهل (أوستن) كتابه بنسف إحدى مسلّمات الفلاسفة التي عمّرت آلاف السنين والتي أطلق عليها (أوستن) اسم **المغالطة أو الأغلوطة الوصفية** (Descriptive Fallacy) والتي يفضّل (أوستن) تسميتها **بالمغالطة الخبرية** (Constative) ومفادها أن اللغة أو المقولات التي يتداولها مستعملو اللغة شفاهًا وكتابة لا تستعمل سوى لوصف حالة معيّنة أو للتصريح بحقيقة معيّنة وهذا الوصف أو التصريح[٢] يجب أن يكون إمّا صادقًا أو كاذبًا أي يجب أن يحتمل التصديق أو التكذيب. لكن مؤخرًا بدأ الفلاسفة يدركون بطلان هذه الفكرة. وهكذا تبيّن أن هناك جملًا أو مقولات تشبه المقولات الخبرية أو التقريرية لكن لم يقصد منها الإخبار أو تسجيل الحقائق أو الحكاية. ومن بين هذه المقولات صنف مهمّ ركّز عليه (أوستن) وأطلق عليه اسم **المقولات الإنجازية** (Performative Utterances) أو **الإنجازيات** اختصارًا. وفي هذه الإنجازيات يعتبر مجرّد النطق بالكلمات إنجازًا لفعل أو عمل ما. مثال ذلك:

١- بسم الله أفتتح جسر الشهداء (حين يقولها المتكلّم وهو يقصّ الشريط).

٢- أوصي بثلث ثروتي إلى ابن أخي (حين ترد في وصية قانونية).

٣- أقبَل (جوابًا لسؤال القاضي الشرعي هل تقبل الزواج من فلانة بنت فلان. . .).

وبالإمكان أن نضيف عشرات الأمثلة الأخرى من اللغة

العربيّة مثل:

٤- بسم الله الرحمن الرحيم (هنا فعل محذوف يتم تقديره حسب السياق كأن يكون «أقرأ» أو «أتلو» أو «أفتتح».. إلخ[٣].

٥- أَشهد أن لا إله إلّا الله وأشهد أن محمّدًا رسول الله.

٦- أسألك اللّهم الستر والعافية.

٧- أُقسِم بالله العظيم أن أصون سمعة بلدي.

٨- أستغفرك ربّي وأتوب إليك.

٩- بسم الله الرحمن الرحيم أحمده وأشكره وأصلي على أشرف خلقه أجمعين.

١٠- أبايع فلانًا وأخلع أو أنزع فلانًا./ بايعتك (أبايعك) يا رسول الله على السمع والطاعة.

١١- أوصيكم بتقوى الله وكثرة مخافته.

ففي المقولة الأولى لا يصف المتكلّم حقيقة ما ولا يخبرنا بخبر أو يبلغنا بمعلومات عن العمل الذي قام به بل هو بنطقه للكلام قد قام بالفعل نفسه أي فَتَحَ الجسر فهو لم يخبرنا عن افتتاح الجسر بل أنجز ذلك الافتتاح. أَي أن النطق بالمقولة في الظرف المناسب يُعتَبر بمثابة إنجاز للفعل الذي هو عملية افتتاح الجسر. فالعالم قد تغيّر بعد النطق بهذه المقولة إذ بالإمكان الآن استخدام الجسر للعبور. وكذلك الأمر بالنسبة للمقولتين (٢، ٣) فالنطق بعبارة (أقبل) هو فعل أو الجزء المهم من فعل اجتماعي ولولا هذه العبارة لما حصل الزواج رسميًا أو شرعيًا. لهذا فالناطق بهذه العبارة لم يقصد منها إخبار أو إبلاغ القاضي بمعلومات يجهلها بل هو قد قام بفعل حين نطق بها. وكذلك شأن الوصية فالنطق بالمقولة الثانية أو كتابتها من قبل الشخص المناسب في

الظرف المناسب يعني إنجازه لفعل التوصية أو التوريث والناطق بهذه الجمل يصبح ملزمًا قانونًا وشرعًا وعرفًا. إضافة إلى ذلك يفضّل (أوستن) وصف هذه الأفعال كالزواج والمراهنة مثلًا بكونها نطقًا ببعض الكلمات المعيّنة على وصفها بكونها إنجازًا لفعل باطني وروحي مختلف بحيث لا تمثل تلك الكلمات المنطوقة سوى دليل مسموع لوجود ذلك الفعل الباطني. ويشير (أوستن) إلى صعوبة إثبات هذه الحقيقة لكنه يؤكّد بأنها حقيقة أكيدة. إن لفظ الفعل الإنجازي يفيدنا في الاستدلال على الفعل الكلامي الذي ينجزه المتكلّم عند نطقه بالمقولة كما في حالة الأفعال: (أحتج) و(أُراهن) و(أُقسم) فهي تدلّ على أن المقولة استخدمت في إنجاز فعل الاحتجاج أو المراهنة أو القسم كما في المقولات (أنا أحتج على هذا القرار) و(أنا أراهن أنه سينجح في التجربة) و(أقسم بالله العظيم أن لا أقول إلّا الحق) على التوالي. وهذا يختلف عن قولنا أنها تصف هذه الأفعال الكلامية.

والإنجازيات أفعال قد تبلغ من الخطورة بحيث تؤثّر على المجتمع بأكمله كأن يقول رئيس دولة ما (أعلن حالة الحرب مع الدولة س) أو (أعلن استقالتي). ومن الأدلّة التي تؤكّد الصفة الإنجازيّة للمقولة إمكانيّة إقحام كلمة (Hereby) وهي ظرف ومعناها: (بهذا) أو (بكلامي هذا). مثلًا: (بهذا «بكلامي هذا» أعلن استقالتي) ولا توجد في العربيّة، على حدّ علمي، صيغة مقابلة لهذه اللفظة إذ لا تستعمل عادةً ويكتفى بالمقولة لوحدها ما عدا بعض الإنجازيات القانونية المكتوبة حيث تستعمل أحيانًا عبارة مشابهة هي (بموجب هذا). وهناك تعبير يستعمل هذه الأيام، ربما كان موازيًا للتعبير الإنكليزي، وهو عبارة (بهذا) كما في قولهم (بهذا «نختتم» ننهي

حفلنا لهذا المساء). لكن عبارة (بهذا) في هذا السياق قد لا تشير إلى الفعل الكلامي ذاته، أي الاختتام أو الإنهاء، مثلما في الكلمة الإنكليزيّة بل قد تشير إلى الفقرة الأخيرة من الحفل.

شروط الموفقية

ومن الواضح أن النطق بالمقولة الإنجازيّة وحده لا يكفل الإنجاز التام للفعل العرفي الذي ترد الإنجازيّة فيه كفعل رئيس. ولأن الإنجازيات هي أفعال كلامية وليست أخبارًا لذلك لا يمكن تصديقها أو تكذيبها إذ لا يمكن أن نقول للمتكلّمين في الإنجازيات (١-١١) أعلاه بأنهم يكذبون أو يصدقون. فالكذب والصدق لا علاقة لهما بالإنجازية لأنها ليست تقريرًا أو خبرًا يجوز أن يطابق أو لا يطابق الواقع الخارجي. ولكن لأن الإنجازيات أفعال مرتبطة بعرف (**Convention**) متواضع عليه ضمن مؤسسات (*Institutions*) معروفة (وبالأخصّ الإنجازيات الإعلانية التي عزلها (أوستن) في بداية عرضه، لوضوح الصفة الإنجازيّة فيها) لهذا فإنها عرضة للنقد: ولكن ليس على أساس صدقها أو كذبها بل على أساس موفقيتها أو عدم موفقيتها. فقد وضع (أوستن) شروطًا ضرورية لنجاح الإنجازيّة أسماها شروط الموفقية (**Felicity conditions**) يجب توافرها إذا أردنا أن نقي الإنجازيّة من **الإخفاق** (**Misfire**) أو إساءة الاستعمال (**Abuse**). وهذه الشروط الواضحة هي:

١٢- أ. يجب أن يكون هناك إجراء عرفي متواضع عليه له تأثير متعارف عليه ويتضمّن ذلك الإجراء النطق بكلمات معيّنة من قبل أناس معيّنين وفي ظروف معيّنة.

ب. إن الأشخاص، والظروف المذكورة، يجب أن يكونوا مناسبين للقيام بالإجراء في تلك الحالة المعينة.

جـ. يجب أن يُنَفَّذ الإجراء من قبل كل المشاركين بصورة صحيحة.

د. وبصورة تامة.

هـ. وحين يكون الإجراء مصمَّمًا، كما هي العادة، للتنفيذ من قبل أشخاص لهم أفكار ودوافع معيّنة أو مصمَّمًا للمباشرة بالقيام بسلوك هام مترتّب على المقولة من قبل أي واحد من المشاركين، فإن الشخص المشارك في الإجراء وفي تنفيذه يجب أن تكون لديه تلك الأفكار والدوافع، وعلى المشاركين أن تكون لديهم النيّة الصادقة للقيام بذلك السلوك.

و. ويجب عليهم أيضًا أن يقوموا فعلًا بذلك السلوك فيما بعد.

إن الإخلال بأي من هذه الشروط الستة سيجعل الإنجازيّة **غير موفقة**. لكن الإخلال بالشروط الأربعة الأولى سيؤدي إلى **إخفاق** الإنجازيّة وعدم حصول الفعل. مثال ذلك أن يكون الشخص الذي يسأل المتكلّم في المقولة (٣) سابقًا (ص٤٠) هو ليس بقاضٍ شرعي أو ليس مخولًا لمثل هذا الإجراء، أو أن لا يستعمل الكلمات نفسها المتعارف عليها في مثل هذا الإجراء أو أن يكون الرجل والمرأة المقصودان متزوجين فلا يحتاجان إلى هذا الإجراء.. إلخ. ففي هذه الحالة تفشل عملية التزويج ولا تتحقق بل تكون باطلة. أما إذا تعلّقت المخالفة بالشرطين الأخيرين فإن الفعل سيُنجز ولو أن الإنجاز سيكون خاليًا من صدق النيّة. فإذا أسأتَ استعمال المقولة (أنا أعدك بالمجيء

غدًا) وذلك بأن تقولها من دون أن تكون لديك النيّة بالوفاء بالوعد فعندها ستكون قد أنجزت القيام بعملية الوعد أو فعل الوعد الكلامي لكنك أسأت استخدام الإنجازية. (سنلاحظ فيما بعد أن ابن قيم الجوزية يعد الشرط «هـ» من شروط النجاح وأن الإخلال به يؤدّي إلى إخفاق الإنجازيّة لأنه رفع شعارًا مفاده النيّة روح العمل ولبّه). لكن أغلب الشروط التي ذكرها (أوستن) عالمية. فمثلًا الشرط (د) حول وجوب تنفيذ الإجراء من قبل كل المشاركين بصورة تامة موجود وبشكل تفصيلي في الشريعة الإسلاميّة حيث تحدّث الفقهاء وعلماء أصول الفقه عن أفعال لا يتطلب إنجازها سلطان إرادتين مثل الطلاق، فقول الزوج (أنت طالق) يكفي لإنجاز الفعل. لكنّ هناك أفعالًا لا تتحقق إلّا بسلطان إرادتين مثل البيع والزواج وغيرها مما يتطلب مقولتين من الطرفين تسمّى الأولى (الإيجاب) وتسمّى الثانية (القبول). فإذا لم ينطق بالاثنين الإيجاب والقبول، لن ينجح الفعل لأنه سيكون غير تام. وقد أطلق الفقهاء على الأفعال التي تنجز بإرادة واحدة اسم (**الإيقاعات**) وعلى التي تتطلب إرادتين اسم (**العقود**). فالتصرفات الشرعية في الفقه الإسلامي نوعان: قولية وفعلية. الثانية لا تهمنا لأنها ليست لغوية. أما الأولى فتشمل الإنشاءات والإسقاطات. والإنشاءات إما أن تتم من جانب واحد وتسمّى عندئذ (الإيقاعات) كالوقف والنذور والوصية والجعالة..، وإما أن تتمّ من جانبين وتسمّى عندئذ (بالعقود). والإسقاطات هي التي تؤدّي إلى إنهاء حالة قائمة كالإبراء من الدين والعتق والطلاق.. انظر عبد المجيد الحكيم (١٩٦٩، ص٢٨).

والآن يطرح (أوستن) السؤال الآتي: هل أن مجرّد التفوّه

بالكلمات هو الذي يجعل الفعل على ما هو عليه؟ وهل لنا أن نقول مثلًا إن الزواج يعني النطق ببعض الكلمات، أو إن المراهنة هي مجرّد التفوه بشيء ما؟

إن مثل هذه الأفكار تبدو للوهلة الأولى غريبة بل وقحة. لكنها قد لا تبدو كذلك مع الحذر والوقاية الكافية. فمن الاعتراضات الوجيهة عليها الاعتراض القائل إنه في حالات كثيرة يمكن إنجاز فعل من النوع نفسه بالضبط ليس عن طريق النطق بكلمات، سواء شفهيًا أو تحريريًا، بل بطريقة أخرى. ففي بعض السياقات أو المجتمعات مثلًا يمكنك أن تنجز الزواج عن طريق المعاشرة أو أن تقوم بعملية المراهنة بوضع قطعة من النقود في مكان ما. لهذا ينبغي تعديل الفكرة السابقة الذكر بحيث تفيد بأن النطق بكلمات معيّنة في بعض الأحيان يعني الزواج أو المراهنة. وقد تنبّه الأصوليّون العرب والمسلمون إلى هذه الأفكار فبينوا أن هناك تصرفات فعليّة وأخرى قولية وأن بعض القولية قد يحصل دون الحاجة إلى الكلام فيصير فعليًا كما في عملية البيع عند تسليم البضاعة وتسلم المال دون النطق ببنت شفة وهو ما يسمّيه الفقهاء بالمعاطاة.

يقول (أوستن) (١٩٦٢) إن السبب الحقيقي الذي يجعل مثل هذه الملاحظات تبدو خطيرة يكمن في حقيقة جلية أخرى؛ وهي أن النطق بالكلمات هو فعلًا، وعادةً، يمثّل حدثًا رئيسيًا، أو بالأحرى الحدث الرئيس، في إنجاز الفعل (كفعل الزواج أو المراهنة أو ما شاكل) والذي يمثّل إنجازهُ الغاية المقصودة من النطق بتلك الكلمات. لكن هذا النطق عادةً ليس هو الشيء الوحيد الواجب توافره إذا أُريدَ أن يكتَب النجاح لذلك الفعل. إذ ينبغي، عادة، على المتكلّم نفسه أو على

الآخرين أن ينجزوا أفعالًا أخرى أيضًا سواء أكانت تلك الأفعال مادية أو ذهنية أو حتى قولية كالنطق بكلمات أخرى... إضافة إلى ضرورة توافر شروط الموفقية التي ذكرناها. فالزواج لا يتم إلّا بالإيجاب والقبول على حدّ تعبير الفقهاء المسلمين، والبيع أو الهبة لا تتم بمجرد النطق بعبارة (بعتك) أو (وهبتك) دون تسليم الشيء المباع أو الموهوب (أوستن ١٩٦٢، ص٩). ويجدر بالذكر أن علماء الأصول كانوا مدركين تمام الإدراك لشروط الموفقيّة وبالشكل الذي تمّ تطويره على يد (جون سيرل) كما سنبيّن عند تناولنا لذلك الموضوع.

الصيغة الشكليّة للإنجازية

والآن بعد أن بيّنا أن النطق ببعض الكلمات من قبل أشخاص معيّنين في مواقف معيّنة قد يُعَد بمثابة إنجاز فعل عرفي متواضع عليه، السؤال الذي يطرح نفسه هو ما هي الصفات الشكليّة أو النحوية المميزة للمقولات الإنجازية؟ إن كل الأمثلة التي ساقها (أوستن) في بداية عرضه للموضوع هي على الصيغة الآتية:

١٣- (أنا + فعل مضارع مبني للمعلوم وبصيغة المثبت...)

وقد يرد ضمير المخاطب كمفعول به بعد الفعل المضارع وقد ترد تكملة بعد المفعول به. من هذا يتبيّن أن الفاعل يكون عادة ضمير المتكلّم المفرد كما هو واضح في الأمثلة ١، ٢، ٣ المارّة الذكر (ص٤٠) ويبيّن (أوستن) أن الاستعمال الإنجازي للفظ الفعل هو استعمال خاص يختلف عن استعمال لفظ الفعل نفسه مع ضمير مختلف وبزمن مختلف. ولتوضيح ذلك يقارن بين المقولة الإنجازيّة (أراهن..) أو (أنا أراهن....) وبين الجمل الوصفية باستخدام زمن مغاير أو

فاعل مغاير: (أنا راهنتُ) و(هو يراهن). فهاتان الجملتان الأخيرتان ليستا إنجازيّتين بل تصفان أو تحكيان فعلين سابقين هما عبارة عن نطق للمقولة الإنجازيّة (أنا أراهن..) من قبلي ومن قبل الشخص الآخر على التوالي. فقولي (أنا راهنت) معناه: أنا قلت أو نطقت بعبارة (أنا أراهن..) لكني حين أستعمل الإنجازية: (أنا أراهن..) فهذا لا يعني أني أخبرك بأني أنطق بعبارة (أنا أراهن..) أو أية عبارة أخرى، بل يعني أني أنجزتُ فعل المراهنة بنطقي لتلك العبارة. ومن هنا يتبيّن احتمال اللّبس والخلط بين الاستعمال الإنجازي والاستعمال غير الإنجازي في اللغة الإنكليزيّة مثلًا حين تستعمل جملة في الزمن المضارع المثبت وفاعلها ضمير المتكلّم لكن ليس لإنجاز فعل كلامي بل لوصف سلوك اعتاد عليه المتكلّم كما في قوله: (أنا أراهِنُ كل صباح بأن المطر سيهطل) أو (أنا أَعِدُ فقط حين أنوي الوفاء بوعدي). فهاتان ليستا إنجازيّتين بالرغم من أن شكلهما اللُّغوي لا يختلف عن شكل الإنجازية. وهكذا فإن اللبس بين الاستعمال الإنجازي وغير الإنجازي في الإنكليزيّة يكون في جمل زمن فعلها هو المضارع لأن صيغة المضارع من الشروط الشكليّة للاستعمال الإنجازي في اللغة الإنكليزيّة في حين لا يحصل هناك لبس في حالة استعمال الزمن الماضي مثلًا لأن استعماله غير ممكن في الإنجازيّة في اللغة الإنكليزيّة.

وعلى العكس من ذلك فإن اللبس في اللغة العربيّة في استعمال الزمن الماضي للإنجاز أو الإنشاء تارة ولمجرد الإخبار عن حدث سابق تارة أخرى. والسبب كما سنوضح هو أن الزمن الذي يغلب استعماله في الإنجازيّة في اللغة العربيّة هو الزمن الماضي وبالأخصّ في

الإنجازيات العرفية كما في العقود والفسوخ؛ لهذا كان اللبس في العربيّة بين الإنشاء (الإنجاز) والإخبار عن الماضي أكثر مما هو بين الإنشاء والإخبار عن عادة وإن كان البعض قد أشار إلى مثل هذا اللبس الأخير. لكن اللُغويّين العرب كانوا يركزون دائمًا على الفرق بين (بعت) الإنشائي لإنشاء البيع و(بعتُ) الإخباري للإخبار عن بيع سابق كما سنوضح؛ وإن كانوا لم يتجاهلوا التفريق الآخر كما في حالة التفريق بين (أقسم) لإنشاء أو أداء فعل القَسَم وبين استعمالها لمجرد الإخبار بأن المتكلّم يقسم كما في جواب السؤال: (ماذا تفعل إذا كذبوك؟) - أقسم بأني فعلت المطلوب.

وقد تعمدت في البداية إيراد أمثلة يتطابق أو يتشابه فيها الشكل النحوي للإنجازية الإنكليزيّة والعربيّة. لكني أود أن أوضح هنا أن هذه الصفات الشكليّة النحوية للإنجازية ليست عالمية (Universal) بل تختلف باختلاف اللغات. ففي العربيّة مثلًا لا حاجة لذكر الفاعل أو ضمير المتكلّم المفرد بصورة صريحة في صدر الإنجازيّة لأنه محذوف ومقدّر أي مفهوم في السياق كقولهم (أقبل) أي (أنا أقبل) وإذا كنت قد استعملت الفاعل (أنا) في ترجمة بعض الأمثلة التي سترد في الصفحات الآتية فالدافع وراء تلك الترجمة الحرفية هو التوضيح وتقريب الترجمة من النصّ الأصلي. ثم إن العرب لا يلتزمون باستعمال جملة تحتوي على فعل. فقد يستعملون الجملة الاسميّة من المبتدأ والخبر مثل (الصلاة والسلام عليك) أو (زوجتي طالق) أو (أنت حر). وفي الجملة التي تحتوي فعلًا (بالمعنى النحوي) لا يلتزمون باستخدام صيغة المضارع الواردة في الأمثلة أعلاه بل الأشيع لدى العرب هو استخدام صيغة الزمن الماضي

للدلالة على انعقاد النيّة في الزمن الحاضر وبالأخصّ في الإنجازيات العرفية الشعائرية التي تتضمّن ألفاظ العقود والفسوخ في الأحوال الشخصية مثل (بعت) و(قبلت) و(طلقتك).

وقد فطن النحاة وعلماء أصول الفقه إلى هذه النقطة وبينوا أن من استعمالات صيغة الزمن الماضي ما يدل على الحال الحاضر أو المستقبل كما في ألفاظ العقود والفسوخ وصيغ قضاء القاضي كقوله (حكمت بكذا). يشير عباس حسن (١٩٦٦، ج١، ص٥) إلى أن الاستعمال الغالب للماضي هو الماضي لفظًا ومعنى ولكن في استعمال آخر "يتعين معناه في زمن الحال (أي: وقت الكلام). وذلك إذا قصد به الإنشاء، فيكون ماضي اللفظ دون المعنى؛ مثل (بعتُ) و(اشتريتُ)، و(وهبت)، وغيرها من ألفاظ العقود التي يراد لكل لفظ منها إحداث **معنى في الحال، يقارنه في الوجود الزمني، ويحصل معه في وقت واحد**"، (التوكيد من تصرفي). إن هذه العبارات الأخيرة تصف وبشكل دقيق استعمال الإنجازيات حيث لا يدل استعمال صيغة الماضي على الزمن الماضي بل على إنشاء أو إحداث معنى في الحاضر يقترن باللفظ ويحصل حال النطق بالكلام وهذه هي وظيفة ما يسمّيه (ليتش) بالمضارع الفوري أو الآني (Instantaneous present) في اللغة الإنكليزيّة. انظر (ليتش) (١٩٨٣، ص١٨٧) حيث لا يستطيع أيضًا أن يخفي اعتماده المقاييس النحوية الشكليّة في تشخيص الإنجازيّة لأن تلك المقاييس «خالية من المشاكل» كما يقول.

والتفسير الذي يسوقه الأصوليّون وعلماء الشريعة الإسلاميّة مقنع جدًّا. يبيّن زيدان (١٩٦٧، ص٢٩٦) بأن:

"أول الألفاظ على إرادة إنشاء العقد صيغة الفعل الماضي مثل بعتُ، ورهنتُ، لدلالتها القاطعة على تحقيق إرادة العاقد، أو هي كما يقول الأستاذ الدكتور السنهوري «إن صيغة الماضي هي المظهر الواضح للتعبير عن الإرادة في مرحلتها النهائية، إرادة قد جاوزت دور التردد والتفكير والمفاوضة والمساومة إلى دور الجزم والقطع والبت والحسم»".

ويبدو أن هناك خيارات نحوية ومعجمية أوسع لإصدار الإنجازيّة في اللغة العربيّة لأن نسبة الاعتماد على المعنى قياسًا إلى الاعتماد على العرف لدى العرب هي أكبر منها لدى الإنكليز. ففي الإنكليزيّة إذا قالت العروس (yes) بدلًا من العبارة المعهودة (I will) جوابًا لسؤال القس، لما حصل الزواج. أي أن الفعل مرتبط بألفاظ محدّدة (Locution-specific) لا ينجح دون النطق بها حصرًا لأن المهم هو القدرة السحرية لهذه الألفاظ وليس معانيها. أما في العربيّة فإن زواجها بأي لفظ يصلح للتمليك مثل "النكاح والزواج والهبة والصدقة والتمليك والبيع والشراء".. الموصلي (الاختيار، ج٣، ص٨٢). كأن تقول العروس: (وهبتك نفسي) أو (أنكحت نفسي).. إلخ؛ وكذلك فإن "البيع ينعقد بالإيجاب والقبول بلفظ الماضي كقوله: (بعت) و(اشتريت) لأنه إنشاء والشرع قد اعتبر الإخبار إنشاء في جميع العقود فينعقد به، ولأن الماضي إيجاب وقطع، والمستقبل عدّة أو أمر وتوكيل، فلهذا انعقد بالماضي قال «وبكل لفظ يدل على معناهما.. والعبرة للمعاني..»". الموصلي (الاختيار، ج٢، ص٤). بل ويذهب العرب أبعد من ذلك إذ جوزوا حصول الإنجازيّة بصورة غير لفظية أو غير لغوية فكل ما يصلح للتعبير عن إرادة إنشاء العقد ينعقد به ومثال ذلك الكتابة والإشارة

والأفعال غير اللُّغويّة في حالة غير القادر على الكلام كالأخرس أو المحتضر الذي انعقد لسانه. بل وحتى السكوت كما في حالة العروس التي يغلبها الحياء ولهذا جاءت القاعدة الفقهية: (لا ينسب إلى ساكت قول، ولكن السكوت في معرض الحاجة بيان). وكثيراً ما يشير اللُّغويّون والأصوليّون إلى أن العرف القولي أو الشرط العرفي قد يغني عن الشرط اللفظي كما في حالة البيع بالتعاطي أي بتسليم النقود وتسلم البضاعة دون النطق بأية كلمة.

لكن يبدو أن الفقهاء مختلفون حول الصيغة اللُّغويّة لإنجازية أو إنشاء العقود والفسوخ. فما ذكرناه من الاحتكام للمعنى أو القصد والاهتداء به دون اللفظ هو من آراء المذهب الحنفي، فالموصلي هو من فقهاء الحنفية. لكن الشافعية كما يبدو أكثر توكيدًا للجانب العرفي للإنجازية من حيث التوكيد على الألفاظ والبنية السطحية للغة. فهذا الإمام الشافعي يقول في باب (ما يجب به عقد النكاح) من كتاب (الأم، ج٥، ص. ٢): "ولو قال الرجل لأبي المرأة: أَتُزَوِّجني فلانة، فقال: قد زوجتُكَها، لم يثبت النكاح حتى يقبل المزوَّج، لأن هذا ليس خطبة وهذا استفهام" والأهم من ذلك يصرّ الإمام الشافعي على وجوب استخدام أحد اللفظين: النكاح أو التزويج وإلّا لم يحصل الزواج.

ولا يفوتنا أن نشير إلى أن الشرط (هـ) من شروط الموفقية التي جاء بها (أوستن) والذي يتعلق بجدية المتكلّمين وصدق نياتهم عند النطق بالإنجازية هو أيضًا ليس عالميًّا بل يتعلق بالثقافة والمجتمع المقصود. ففي العرف الإسلامي ينتفي هذا الشرط في حالة ثلاثة أنواع من الإنجازيات حددها الرسول (ﷺ) في حديثه الشريف: «ثلاث جدهن

جدّ وهزلهن جدّ: النكاح والطلاق والرجعة - وفي رواية - والعتاق». وقد استثنى الرسول (ﷺ) هذه الأفعال بالذات من شرط الجدية وصدق النيّة وذلك لقدسيتها وخطورتها. لهذا لا يجوز أن يهزل أحد فيها. فمجرد النطق بها يُنشئ التصرف ويثبت الحكم وإن لم يقصده المتكلّم إذ لا يجوز للمرء أن يهزل مع ربه. وهذه الظاهرة توضح الصفة العرفية للإنجازيات في أشدّ صورها. وبالمناسبة نذكر أن (سيرل) قد بيّن فيما يخص الأفعال العرفية التي سماها بالإعلانات أنها لا تطلب شرط صدق النيّة بل هي تفشل بسبب عدم توافر الشروط الشعائرية الأخرى كأن يكون القسّ شخصًا عاديًّا يدّعي أنه قسّ.. إلخ.

وبينما لا تسمح اللغة الإنكليزيّة بوجود إنجازيات فيها الفعل مبنيّ للمجهول أو بصيغة الفعل الماضي (أو في أية صيغة أخرى عدا المضارع البسيط) فإن العربيّة لا تجوّز استعمال الماضي فحسب بل هي توجب أحيانًا أن يكون على الأقل أحد فعلي الإيجاب أو القبول في الماضي إن لم يكن كلاهما كذلك. ففي العربيّة، القاعدة هي أن يكون لفظ الفعل الإنجازي ماضيًا والاستثناء أن يكون غير ماض كالمضارع والأمر كما يتضح ذلك من النصّ المقتبس من زيدان (١٩٦٧) سابقًا (ص٥١). ويجوز في العربيّة في بعض السياقات الرسمية والقضائية استخدام صيغة المبني للمجهول كما في قول القاضي (١٤). ويجوز أن تتنكر الإنجازيّة بصيغة الخبر بحيث يكون المفعول به أو المخاطب الحقيقي في الإنجازيّة فاعلًا لها مثل (١٥) التي تعني (١٦). وقد يجتمع الفعل الماضي وصيغة المبني للمجهول إضافة لصيغة الخبرية في مقولة واحدة كما في إنجازيات القرآن الكريم مثل (١٧، ١٨، ١٩):

١٤- تُرفَع الجلسة إلى إشعار آخر.

١٥- يتولى السيّد وزير الصناعة مهام وزارة العدل.

١٦- أُوَلّي السيّد وزير الصناعة..

١٧- كتب عليكم الصيام..

١٨- حُرِّمت عليكم أمهاتكم.

١٩- أُحلَّ لكم الرفث..

ولكن (أوستن) سرعان ما اكتشف أن هناك بعض الإنجازيات في الإنكليزيّة فيها الفعل مبني للمجهول كما في المثال: "يرجَى من الركاب الرجوع إلى مقاعدهم (Passengers are requested to return to their seats)" وبعضها الآخر لا يحتوي حتى على فاعل أو فعل كما في مقولة: (مذنب) حين ينطقها رئيس المحلَّفين في المحكمة، ومقولة (إلى الخارج!) حين ينطقها حَكَم المباراة طاردًا أحد اللاعبين. ولهذا اضطر (أوستن) إلى التسليم بعدم وجود مواصفات نحويّة أو لغويّة لتمييز الإنجازيات من غيرها.

إذن فإن هذه المقولات المتنوعة شكلًا لا يوحّدها سوى كون النطق بها بعد توافر شروط الموفقية يُعتبر بمثابة القيام بعمل أو فعل ما.

أنواع الإنجازيات

إلى الآن نلاحظ طرافة الإنجازيات كظاهرة لغوية لكنها لو بقيت داخل الحدود التي وصفناها لكانت محدودة الأهميّة أي مجرّد عشرات التعابير العرفية المحدّدة. غير أن (أوستن) توصّل في مرحلة لاحقة إلى أن مساحة الإنجازيات وعددها أكبر مما تصوّر. فهناك مقولات غير مرتبطة بشعائر أو أعراف محدّدة ومتواضَع عليها ولكن مع ذلك فإن

النطق بها يعتبر بمثابة إنجاز لفعل. ومثال ذلك الإنجازيات الآتية:

٢٠- (أنا) أُحذِّرُك من مغبّة عملك - (تحذير)

٢١- (أنا) أعتذرُ منك عن الإساءة - (اعتذار)

٢٢- (أنا) أعدُك بالمجيء غدًا - (وعد)

٢٣- (أنا) أحتجُّ على تصرفاتك - (احتجاج)

٢٤- (أنا) أعترفُ بأني سرقت المجوهرات - (اعتراف)

٢٥- (أنا) أشكرُك على جميلك - (شكر)

٢٦- (أنا) أهنئك لنجاحك الباهر- (تهنئة)

ومئات غيرها. وهذه الإنجازيات كما هو واضح هي إنجاز للأفعال المسماة إزاء كل واحدة منها. وهكذا توسّعت دائرة الإنجازيات لتشمل العديد من الأفعال الكلامية غير العرفية أو المقيدة بقواعد محدّدة: فأي شخص يستطيع أن يعد أو يشكر أي شخص آخر في أي وقت وزمان. فهذه الإنجازيات الأخيرة أقرب إلى المقولات التواصليّة التفاعلية التي تستخدم في التفاعل الاجتماعي. أما المجموعة السابقة فهي بعيدة عن التفاعل والتواصل قريبة من الشعائر والمراسيم المؤسساتية المحدَّدة. وسنبيّن فيما بعد أن (باخ) و(هارنيش) قد ركّزا كثيرًا على هذا التفريق.

لكن توسيع دائرة الإنجازيات بقدر ما زاد من أهميّتها فقد ولَّد مشاكل أكثر في مجال وصف وتحديد ماهيتها، إذ بهذا المعنى الواسع ستكون أغلب، إن لم نَقُل كل، أفعال الكلام إنجازيةً. إذ سيقول قائل إن المقولات الأربعة (٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠) هي كلها إنجازيات، بمعنى أن التلفّظ بها يعني تنفيذها أو إنجازها بالرغم من أن (٢٨، ٣٠)

فقط هي التي تُعَد إنجازية حسب المواصفات الشكليّة السابقة الذ...

٢٧- اذهب.

٢٨- آمرك بأن تذهب.

٢٩- هناك ثور هائج في الحقل.

٣٠- أحذرك بأن هناك ثورًا هائجًا في الحقل.

هل هذا يعني أن (٢٧) ليست أمرًا وأن (٢٩) ليست تحذيرًا بينما تعتبر (٢٨، ٣٠) إنجازًا لهذين الفعلين على التوالي؟ لقد أخذت هذه المشكلة حيزًا كبيرًا من تفكير (أوستن). وقد قدّم تفسيرًا لهذا الإشكال بتمييزه بين ما سماه **الإنجازيّة الصريحة** (**Explicit Performative**) وبين نوع آخر من الإنجازيات: أطلق عليه اسم **الإنجازيّة الضمنية أو غير الصريحة** (**Implicit Performative**) أو **الإنجازيّة الأولية أو البدائية** (**Primary or Primitive Performative**). ولندع (أوستن) يوضح الفروق بين هذين النوعين يقول (أوستن) (١٩٦٢، ص٣٢، ٣٣).

"إن الإنجازيات التي سقتها كأمثلة هي جميعًا من النوع المتطوّر جدًّا أو الذي أسميه فيما بعد بالإنجازيات الصريحة، مقارنة بالإنجازيات الضمنيّة (غير الصريحة). وهذا معناه أنها جميعًا تتضمّن أو تبدأ بتعبير هام وخالٍ من اللبس مثل «أنا أراهن بأن..» أو «أنا أعد بأن..» أو «أنا أوصي بـ..» - أي تعبير يستعمل عادةً في تسمية الفعل الذي أُنجزُه عند النطق بالمقولة - مثلًا فعل المراهنة أو الوعد أو التوصية بالميراث.. إلخ. لكن من الواضح والمهم جدًّا أننا نستطيع في مناسبة ما أن نستعمل مقولة: «اذهب» عمليًّا لإنجاز الشيء نفسه الذي ننجزه في مقولة: «إني آمرك بأن تذهب»، وحين نصف أيًّا من الحالتين فيما بعد سنقول بأنه أمرني بالذهاب. لكن، مع ذلك، قد لا يكون ذلك أكيدًا في الواقع؛ وما

دامت المقولة لوحدها فإننا حين نستعمل صيغة ضمنيّة مثل فعل الأمر «اذهب» لوحده يبقى من غير الأكيد فيما إذا كان المتكلّم يامرني (أو يزمع أن يأمرني) بأن أذهب أو هو ينصحني أو يلتمسني وحسب أو . . إلخ أن أذهب. وبالطريقة نفسها فإن مقولة «هناك ثور في الحقل» قد تكون وقد لا تكون تحذيرًا، إذ قد أكون واصفًا للمنظر وحسب. ومقولة «سأكونُ هناك» قد تكون وقد لا تكون وعدًا. وهذا مثال على الإنجازيّة الأوّليّة، تمييزًا لها عن الإنجازيات الصريحة".

وفيما يخص الإنجازيّة الصريحة يحذرنا (أوستن) (١٩٦٢، ص٧٠) من شيئين: فهو يحذرنا من الخلط بين الإنجازيّة والكلام (المحكي بالمعنى) أي اللامباشر (بالمصطلح النحوي) (Indirect Speech or Oratio Obliqua) وهو يحذرنا أيضًا من الخلط بين عمليتي (التوضيح) (Making Explicit) من جهة والوصف أو الإخبار (Describing or Stating) من جهة أخرى. فهو يقول إن "التوضيح" لا يعني حكاية أو وصف الفعل الذي أنجزه، وإذا كان مصطلح "التوضيح" يحمل بين طيّاته هذا المعنى فهو ليس بالمصطلح الجيد لهذا الغرض. ويريد (أوستن) من هذا أن يبيّن أن الإنجازيّة الصريحة توضح مغزاها لكنها لا تصفه ولا تخبر عنه. ويضرب لذلك مثلًا فعلًا تقليديًّا غير لغوي هو الانحناء إجلالًا واحترامًا لشخص ما. فالانحناء وحده غير واضح ولا يبيّن لوحده فيما إذا كنتُ أبدي لك الاحترام أم أني أنحني لملاحظة الزهور أو ما شاكل ذلك. ولهذا ولكي أبيّن أي نوع من الفعل أنا فاعل يتطلب الأمر إضافة لمحة أخرى للفعل مثل رفع قبعتي أو وضع يدي على قلبي أو النطق بعبارة (سلام). ويشير (أوستن) إلى أن النطق بعبارة (سلام)

لا يصف الفعل الذي أنجزته ولا يخبر عنه أكثر من زعمي نفعني. وبالطريقة نفسها فإن قولي (أنا أحييك) لا يصف الفعل الذي أنجزته ولا يخبر عنه أكثر من قولي (سلام). ويخلص (أوستن) من كل هذا إلى أن النطق بهذه الأشياء في الإنجازية يهدف إلى توضيح طبيعة الفعل المنجز: ما هو وكيف يجب اعتباره.

ثم يحاول (أوستن) (١٩٦٢، ص٧١) أن يبيّن العلاقة بين الإنجازيّة الصريحة والإنجازية الأوّليّة من الوجهة التاريخية أي من وجهة تطوّر اللغة؛ فهو يعتبر الزيادة في التركيب اللُّغوي في الإنجازيّة الصريحة عامل إيضاح لمغزاها وهو من ثم دليل على أن الإنجازيّة الصريحة حالة أكثر تطوّرًا من الإنجازيّة الأوّليّة أو غير الصريحة.

ومع ذلك فقد بيّن (أوستن) أن الإشكالات نفسها التي تحصل مع الإنجازيّة الأوّليّة أو غير الصريحة قد تحصل في بعض الحالات حتى مع الإنجازيّة الصريحة نفسها التي تحتوي في صدرها على لفظ فعل يصفها. فالمقولات (٣١، ٣٢، ٣٣) في أدناه قد وردت في سياق جعلها مقولات خبرية لغرض إبلاغ المستمع بمعلومات يجهلها وهي ليست إنجازيات مطلقًا وذلك ظاهر من السياق اللُّغوي الذي وردت فيه ناهيك عن تأثير السياق الموقفي وإرادة المتكلم:

٣١- أنا أعد فقط حين أنوي الالتزام بكلامي.

٣٢- في الصفحة (٤٩) أنا أحتج ضد الحكم.

٣٣- أنا أشكرك إذا ساعدتني في مهمتي.[٤]

لكن في الإمكان عزل مثل هذه المقولات باستخدام اختبار إمكانيّة إقحام عبارة (Hereby) التي تعني: (بهذا) أو (بقولي هذا) أو

(بموجب كلامي هذا). وهناك مجموعة مقولات أكثر إشكالية لأنها مختصرة جدًا ولا تحتوي لفظ فعل إنجازي مثل قول حكم المباراات عبارة (إلى الخارج) أو قول رئيس المحلفين في المحكمة (مذنب). ويحلّ (أوستن) (١٩٦٢، ص٦٢) هذه المشكلة بقوله: "إن أية مقولة إنجازية فعلًا يمكن اختصارها أو توسيعها أو تحليلها بالصورة التي يكون في صدرها فعل مضارع بسيط مثبت غير مبني للمجهول ومنسوب إلى المتكلّم المفرد... وهكذا فإن مقولة «إلى الخارج» مساوية للمقولة «آمرك أن تذهب إلى الخارج» وعبارة «مذنب» مساوية للمقولة «أحكمُ عليك أو أراك مذنبًا»". وهذا ما فطن له اللُّغويّون العرب قبل مئات السنين: مثال ذلك تحليلهم لمقولة (بسم الله الرحمن الرحيم) حيث كتبوا الكثير عن إنشائيتها وعن الفعل المحذوف فيها الذي يقدر حسب السياق. ففي حالة تلاوة القرآن الكريم يكون الفعل المحذوف (أتلو) أو (أقرأ) وفي حالة الدخول إلى مكان ما يكون الفعل المحذوف (أدخل) وهكذا.

ومشكلة تردد معنى الإنجازيّة بين الخبرية والإنجازية (أو الإنشائيّة حسب تعبير اللُّغويّين العرب) تتفاقم في العربيّة بسبب إمكانية، بل كثرة، استخدام صيغ الفعل الماضي والجملة الاسميّة الخالية من الفعل في المقولة الإنجازيّة وهذه الصيغ توهم بخبرية المقولة. لهذا قال بعض البلاغيّين والأصوليّين إن المقولات الإنشائيّة هي إخبار في الأصل ثم نقلت إلى معنى الإنشاء. وهم يعتمدون على السياق في تفسير قصد المتكلّم إن كان على الإنشاء أو على الإخبار. فهذه المشكلة أيضًا عرفها العرب وأشبعوها نقاشًا وتحليلًا كما سنرى.

ويجدر بالذكر أن (ليتش) (Leech) (١٩٨٣، ص١٧٥) قد انتقد

(أوستن) على هذه الفكرة الأخيرة وأسماها **مغالطة لفظ الفعل الكلامي** (**Illocutionary verb Fallacy**) لأنها تؤدي إلى تقعيد (Grammaticizing) المغزى الكلامي وذلك لمحاولتها تحليل الأخير عن طريق تحليل معاني ألفاظ الأفعال الكلامية مثل: (ينصح) و(يأمر) و(يَعد). فبينما يشكّل معنى لفظ الفعل الكلامي جزءًا من علم قواعد اللغة أو النحو يصلح أن يُحَلَّل بمعايير تصنيفية محدّدة، فإن المغزى الكلامي يجب أن يُحَلَّل بمعايير بلاغية متدرجة وغير تصنيفية. فالأوّل يقع ضمن علم النحو أما الثاني فيقع ضمن علم الفعليّات. وتتفرع عن مغالطة لفظ الفعل الكلامي مغالطة مشابهة جدًّا تدعى **مغالطة الإنجازية** (**Performative Fallacy**) التي تفترض بأن مقابل كل مقولة غير إنجازية هناك مقولة إنجازية توضح مغزاها عن طريق إضافة لفظ فعل إنجازي إلى صدرها. إن النتيجة المنطقية لمثل هذه الآراء هي أن كل مقولة هي إنجازية بدون استثناء فحتى المقولة الخبرية هي إنجازية أيضًا ما دامت قد استعملت من قبل المتكلّم في سياق ما للإخبار أو التوكيد. وهكذا فإن المقولة الخبرية (٣٤) تقابل أو تساوي الإنجازيتين (٣٥، ٣٦):

٣٤- هو لم يفعل ذلك.

٣٥- أنا أخبر بأنه لم يفعل ذلك.

٣٦- أنا أؤكد أنه لم يفعل ذلك.

وهكذا فإن توكيد أو إعلان أو بيان الحقائق أو الأخبار هي أيضًا أفعال كلامية يمكن أن تُنجَز باستخدام إنجازيات تتصدرها ألفاظ تلك الأفعال.

ومن هنا انطلق (روس) (Ross) وغيره من الدلاليّين التوليديّين في صياغتهم لما يعرف بالفرضية الإنجازية (Performative Hypothesis) بالرغم من أنهم توصلوا فيها إلى نتائج معاكسة إذ حاولوا إلغاء الفعليّات وإلغاء دور السياق في تفسير المغزى واعتبروا الفعل الكلامي جزءًا من المعنى الدلالي (السمانتي) في البنية العميقة للجملة إلى غير ذلك من الأفكار التي سنوضحها قريبًا. وكان (أوستن) خلال تصنيفه للإنجازيات قد اكتشف بالطريقة نفسها صنفًا أسماه الإنجازيات الوصفية يكون للمقولة فيها الشكل الاعتيادي للإبلاغ أو الإخبار، وهي لهذا عرضة للتصديق أو التكذيب، لكنها مطابقة لمواصفات الإنجازيّة من ناحية الشكل اللُّغوي كاستهلالها بعبارات مثل (أنا أؤكد..) أو (أنا أبيّن..) أو (أنا أتوقع...).

أوستن حول فعل الإخبار

ويناقش (أوستن) في الفصل الحادي عشر من كتابه (ص١٣٣) فعلًا كلاميًّا بصورة مفصلة ألا وهو فعل الإخبار (Stating) وهو معروف بصفته الإبلاغية أو الإعلامية أو الإخبارية. ثم يطبق عليه مقياسي الإنجازيّة وهما كما مرّ ذكره:

-٣٧

أ - الإنجازيّة يجب أن تكون فعل شيء ما أو القيام به تمييزًا لها عن مجرّد قول الشيء.

ب- الإنجازيّة معرضة للموفقية أو عدم الموفقية وليس للتصديق أو التكذيب.

ويطرح (أوستن) سؤاله: هل أن فعل الإخبار يلبي هذين الشرطين للإنجازية؟ ثم يجيب بالإيجاب، فالإخبار بكل دقائقه هو إنجاز لفعل كلامي حاله حال التحذير والوعد. لنتأمل التعليقات الآتية التي كثيرًا ما نسمعها في الحياة اليومية:

- لم أقصد المراهنة أو التحذير أو إبداء الرأي حين قلتُ إنها كانت تمطر، بل كل ما فعلته هو أني أخبرت بذلك كحقيقة.

- حين قلتُ إنها ستؤدّي إلى البطالة، فإني لم أحذر أو أعبّر عن احتجاجي، بل كل ما فعلته هو أني بيّنت الحقائق.

وهنا يضع المتكلّم فعل الإخبار بمرتبة الأفعال الكلامية الأخرى نفسها مثل التحذير والمراهنة .. ثم يساوي (أوستن) بين صيغتي الإخبار الأوّليّة والصريحة فيذكر أنه لا فرق بين قولك (هو لم يفعل ذلك) وقولك (أنا أُخبر أنه لم يفعل ذلك) من حيث احتمال المقولتين للتصديق والتكذيب.

وهكذا يتوصل إلى عدم التناقض بين كون النطق بالمقولة إنجازًا لفعل ما وبين احتمالها للتصديق والتكذيب(٥). وحتى بمقياس الموفقية أو عدمها يرى (أوستن) أن فعل الإخبار هو عرضة لكل أنواع عدم الموفقية التي تتعرض لها الإنجازيات. وهو بالطبع يقصد بعدم الموفقية العيوب التي تُفشِل المقولة دون أن تجعلها صادقة أو كاذبة. يقول (أوستن) إن قولك (القطة على الحصيرة) يقتضي ضمنًا قولك (أنا أعتقد أن القطة على الحصيرة) وهذا الاقتضاء لا يختلف عن اقتضاء قولك (أنا أعد بالمجيء) أنك تنوي وتعتقد بأنك ستجيء. وهكذا فإن فعل الإخبار هو عرضة إلى عدم صدق النيّة وهو أحد أنواع عدم الموفقية

التي تصيب الأفعال الكلامية، بل هو عرضة حتى إلى ما يسمّيه (أوستن) بنقض العهد (Breach) بمعنى أن تصريحك أو قولك إن القطة على الحصيرة يلزمك منطقيًا بقول إن الحصيرة تحت القطة بدرجة الالتزام نفسها التي تجعلك تستخدم المصطلح (أ) بمعنى (ب) وذلك بعد تحديدك إياه في بدء حديثك. وهذا يعني أن فعل الإخبار شأنه شأن الأفعال الكلامية الأخرى معرَّض لحالات عدم الموفقية التي ذكرها (أوستن) سواء أكانت حالات إخفاق كما في مخالفة الشرطين (أ، ب) أم حالات إساءة استعمال كما في مخالفة الشرطين (هـ، و). انظر شروط الموفقية المارة الذكر. ثم يتناول (أوستن) (١٩٦٢، ص١٣٦) نوعًا آخر من عدم الموفقية الذي يصيب فعل الإخبار فيقول:

"لقد لاحظنا سابقًا حالة الإخبار الافتراضي الذي يفترض مسبقًا (كما يقال) وجود ما يشير إليه؛ وإذا لم يكن مثل ذلك الشيء موجودًا فعلًا فإن «الإخبار» عندها لا يشير إلى أي شيء. وهنا يقول البعض إن في مثل هذه الحالات إذا أكد المتكلم، مثلًا، أن ملك فرنسا الحالي أصلع، «فإن مسألة كونه أصلع من عدمه لن تطرح للبحث»؛ لكن من الأفضل أن نقول إن الإخبار المفترض باطل ولاغ تمامًا مثل قولي: بعتك هذا الشيء، لكنه ليس ملكي أو لكنه لم يعد موجودًا (لأنه قد احترق مثلًا). إن العقود غالبًا ما تكون باطلة لأن الأشياء التي تشير إليها ليس لها وجود، وهذا مما يدل على بطلان الإشارة أو الدلالة «غموض تام»".

ولا يفوتنا في هذا السياق أن ننوّه للقارئ بأن أجدادنا كانوا على علم بدقائق هذه الأمور التي أشار إليها (أوستن) في حديثه حول الافتراض المسبق وعلاقته بموفقية الإنجازية. وسيرد تفصيل هذا في

... بمعالجة النظرية عند العرب، في الفصل الخامس ... والافتراض المسبق.

و... إذا عدنا إلى (أوستن) لوجدناه يعمّم إمكانيّة حصول عدم ... تشمل ليس الإنجازيات العرفية مثل العقود والفسوخ فحسب ... المقولات الخبرية من نوع الإخبار أيضًا. يقول (ص١٣٧):

"لكن من المهم أن نلاحظ أن «الأَخبار» هي أيضًا عرضة لعدم الموفقيّة من هذا النوع بكيفيات أخرى موازية للعقود والوعود والتحذيرات وغيرها. وكما أننا كثيرًا ما نقول، مثلًا، «إنك لن تستطيع أن تأمرني» بمعنى «ليس لك الحق بأن تأمرني» وهذا يساوي قولنا: إنك لست في الموقع الذي يؤهلك أن تأمرني: وكذلك كثيرًا ما توجد أشياء لا تستطيع أن تقولها أو تخبر بها - وليس لك الحق بأن تخبر بها - ولست في موقع يؤهلك أن تفعل ذلك. فأنت لا تستطيع الآن أن تقول أو تبيّن عدد الناس الموجودين في الغرفة المجاورة. وإذا قلت: «هناك خمسون شخصًا في الغرفة المجاورة» فإني سأكتفي بوصف كلامك بأنه مجرّد تخمين أو حدس. (وكما يحصل أحيانًا أنك لا تأمرني، وهو ما لا يمكن تصوّره، بل ربما تكون تأمرني بصورة غير مؤدبة، فكذلك في هذه الحالة فإنك «تجازف بتخمين» بصورة عشوائية). وهذا شيء قد تكون في ظروف أخرى مؤهلًا أو في موقع يؤهلك بأن تخبر به أو تقوله".

ولا بد من التنويه السريع هنا أيضًا إلى أن اللُّغويّين العرب كانوا مدركين تمام الإدراك لهذه الأفكار وقد أشبعوها نقاشًا. مثال ذلك الخلافات بين المعتزلة والأشاعرة ومنهم الشافعية كالغزالي كما سنوضح بالتفصيل في حينه.

و(أوستن) في نهاية المطاف يؤكّد النتيجة التي توصّل إليها فيقول

(أوستن) (١٩٦٢، ص١٣٨) "حالما ندرك أن ما يتوجب علينا دراسته هو ليس الجملة بل عملية إصدار مقولة في موقف كلامي معين، لا يعود هناك احتمال لعدم إدراكنا أن فعل الإخبار هو إنجاز لفعل."[٦] لكن (أوستن) يعود فيبيّن أن فعل الإخبار إضافة إلى كونه إنجازية بمعنى القيام بفعل فإنه يزيد على الإنجازيّة في كونه يحتمل التصديق والتكذيب. فهو إضافة إلى تعرضه إلى أنواع عدم الموفقية التي تتعرض لها الإنجازيات، يتعرّض إلى سؤال حول كونه مطابقًا للحقائق أم لا. يقول (أوستن) (١٩٦٢، ص١٣٩).

"لنفترض أن كل ظروف الموقف مناسبة بحيث أنجح في القيام بالإخبار بشيء ما، لكن مع ذلك، بعد أن أكون قد قمت بالفعل، فإن السؤال يتبادر إلى الذهن: هل أن ما أخبرت به صادق أم كاذب؟ وهذا كما يبدو لنا هو السؤال حول كون الإخبار «مطابقًا للحقائق أم لا» إذا استعملنا التعبير المألوف. وأنا أوافق على هذا الرأي: فالمحاولات القائلة بأن استعمال عبارة «هو صادق» يساوي الموافقة أو التأييد وما شاكل هي محاولات غير مجدية. لهذا فقد عثرنا هنا على بعد جديد لنقد الإخبار بعد إنجازه". (توكيد كلمة «ما» هو من تصرفي).

ولقد أردتُ من هذا التأكيد أن أبيّن أن (أوستن) ربما كان يخلط بين "ما نخبر به" وهو ما يسمى في المنطق (القضية) أو (المحتوى الخبري للمقولة) وبين "فعل الإخبار" الذي هو فعل كلامي لتنفيذ مغزى كلامي. فالأوّل يحتمل التصديق والتكذيب أما الثاني فلا. والأوّل (أي المحتوى الخبري) هو موضوع السؤال الذي طرحه (أوستن): (هل ما أخبرت به صادق أم كاذب؟) أو بكلمة أوضح هو موضوع السؤال الآتي: (ما الذي أخبرت به؟) أما الثاني (أي المغزى الكلامي) فهو جواب

عن نفسه: (أتهم) (ما الذي فعلته؟ أو ما الذي فعلته بنطقي بالجملة
تهمته؟). إن ما أخبرت به قد يكون صادقًا أو كاذبًا لكن فعل
الإخبار ليس كذلك. فأنت لا تستطيع أن تقول لي (هذا كذب. أنت لا
تخبر بأن...) للسبب نفسه الذي يمنعك من أن تقول لي (هذا كذب
أنت لا تهددني) فالفعل الكلامي هو تحت سيطرة المتكلّم لأنه مرتبط
بإرادته. لكنك تستطيع أن تقول لي (إن ما أخبرت به كذب) لأنك
تتحدث هنا عن محتوى الإخبار وليس فعل الإخبار نفسه. لهذا فحين
نسمع تعبير 'تصريح كاذب' فالمقصود هنا هو محتوى الإخبار وليس
فعل الإخبار نفسه. لكن فعل الإخبار قد يصاب بحالة عدم الموفقية
حين لا يكون المتكلم، مثلًا، متأكدًا من صحة المحتوى الخبري
للإخبار كما في حالة الإخبار بعدد الأشخاص في الغرفة المجاورة.
لكن (أوستن) اعتبر صحة المحتوى الخبري أو التأكد منه شرطًا أساسيًا
لنجاح فعل الإخبار لذلك فهو يقول إنك لا تستطيع أن تخبر بأن في
الغرفة المجاورة خمسين شخصًا بل أنت في هذه الحالة **تحدس أو
تخمّن**. لكن هل معنى هذا أن الإخبار يفترض مسبقًا صدق محتواه
الخبري؟ أي هل يصبح فعل (يصرح) مثل فعل (يعلم أو يعرف) من
الأفعال المولّدة للافتراض المسبق؟ إن كلام (أوستن) السابق يوحي
بتبنّيه لهذا الرأي. لكنه لا يسلم بذلك بسهولة.

وهو يؤكّد أن كذب أو صدق الإخبار لا يعتمد على معاني الألفاظ
فحسب بل على الفعل الذي تقوم بإنجازه والظروف التي يتم فيها
الإنجاز. ثم يضرب أمثلة ليوضح أن مسألة صدق وكذب الإخبار هي
ليست مسألة بسيطة بل معقّدة ومتعدّدة الأبعاد. فمثلًا إذا حاولنا مقارنة
العبارة القائلة (فرنسا شكلها سداسي الأضلاع) بالواقع أي بفرنسا، فهل

يكون هذا الإخبار صادقًا أو كاذبًا؟ يقول (أوستن) إن الجواب يعتمد على المقاصد والأغراض. فمسألة الصدق أو الكذب ليست موضوعية بالدرجة التي نتصورها. فالقول إن فرنسا سداسية الشكل قد يفي بالغرض بالنسبة لجنرال عالي المرتبة في الجيش، لكنه ليس كذلك بالنسبة لعالم جغرافي. وقد تصف هذا الإخبار بأنه تقريبيّ. لكن ربّ سائل يسأل: (لكن هل هو إخبار صادق أم كاذب؟ أنا لا يهمني كونه تقريبيًا أم لا. أنا أعرف أنه تقريبيّ لكنه يجب أن يكون أحد أمرين إما صادقًا أو كاذبًا. فهو إخبار، أليس كذلك؟) ما جواب هذا السؤال إذن؟ الجواب هو أن الإخبار تقريبيّ لا أكثر ولا أقل، وهذا هو الجواب الصحيح والنهائي للسؤال حول العلاقة بين العبارة القائلة: (فرنسا سداسية الشكل) وبين فرنسا. فهذا الإخبار وصف تقريبيّ وهو ليس بصادق أو كاذب. وهذا يعتمد على مقاصد أو أغراض المقولة والسياق الذي ترد فيه. فما يعتبر صادقًا في كتاب مدرسيّ قد لا يعد كذلك في بحث تاريخي.

وهكذا ينتهي به المطاف (أوستن) (١٩٦٢، ص١٤٤) إلى عدم تمييز الإخبار أو الخبر عن بقيّة الأفعال الكلامية لأنه واحد منها. وهو يؤكّد أن التمييز بين المقولة الخبرية والإنجازية يعود في أساسه إلى نوعين من التجريد المثالي وغير الواقعي. ففي حالة المقولة الخبرية فإننا نجردها من جوانب المغزى الكلامي (ناهيك عن التأثير الكلامي) لفعل الكلام ونركز على (فعل القول)[٧] فنضع نصب أعيننا نموذجًا أو مثالًا لما يصح قوله في كل الظروف ولأي غرض ولأي مستمع. . أما في حالة الإنجازيّة فإننا نهتم أكثر ما نهتم بالمغزى الكلامي للمقولة ونجردها من بعد أو أبعاد المطابقة مع الواقع (أو الخارج على حدّ تعبير اللُّغويّين العرب).

يمكن ... من مصطفة ... (أوستن) حدسي منخفض بشأنه بعض شيء، فهو يبدو في كما يشعر بالمنشار لغصن نفسه الذي يقف عليه وهذا يدل على أن (أوستن) كان مفكرًا صادقًا مع نفسه ويبحث عن حقيقة لذاته بعيدًا عن الدوغمائية. لكن إذا توسعت النظرية بهذا الشكل يخشى عليها أن تفقد الكثير من قيمتها التفسيرية. إن تأكيد (أوستن) على كون فعل الإخبار أو الخبر فعلًا إنجازيًّا (إنشاء) أيضًا هو فكرة مغرية وتستحق التأمل لكنه في الوقت نفسه بيَّن أن التصريح أو الخبر هو فعل إنجازي يختلف عن الأفعال الإنجازيّة الأخرى لكونه يحتمل التصديق أو التكذيب. فكيف يكون فعلًا وفي الوقت نفسه يحتمل التصديق أو التكذيب؟ وهذا ما جعله يعيد النظر في مفهومي التصديق والتكذيب باتجاه جعلهما نوعًا من حالات الموفقية أو عدم الموفقية حسبما أعتقد.

إن معالجة (أوستن) لفعل الإخبار بهذه الطريقة والنتائج التي توصّل لها تشبه إلى حدّ بعيد ما سبق أن توصّل إليه علماء الأصول المسلمون. ولكن نؤجل التفصيل في هذا إلى القسم الذي يتناول النظرية عند العرب وبخاصة آراء الشيخ الرضي في الفصل السابع، وآراء المعتزلة في الفصل التاسع (التصديق والتكذيب في المقولات الخبرية).

لكن لا بد من الإشارة إلى أن (أوستن) لم يصل به الأمر مطلقًا إلى القول بأن كل الإنجازيات قابلة للتصديق والتكذيب. لكني أعود وأكرر ما سبق أن ذكرته من أن (اوستن) ربما أخذ يخلط أحيانًا بين مفهومين مختلفين تمامًا هما الفعل الكلامي من جهة والقضية أو المحتوى الخبريّ من جهة أخرى. وتفسير ذلك هو أن المقولة تحتوي عادة على شيئين. فهناك أولًا محتوى القضية أو المحتوى الخبري للمقولة وهذا

هو الذي يحتمل التصديق أو التكذيب ثم ثانيًا الفعل الكلامي للمقولة، وهو لكونه فعلًا أو إنجازًا لا يمكن تصديقه أو تكذيبه. ويورد (ستبس) (Stubbs) (١٩٨٣، ص١٥١) مثالًا يصلح لتوضيح ما نحاول قوله وهو يورد هذا المثال لتوضيح كلام (أوستن) نفسه. ويقول:
'نفرض أن مدرسًا يقول:

٣٨- إن الطلّاب في هذه الأيام ليسوا سوى حفنة من الكسالى.

إن في إمكان أحد الطلّاب أن يردّ على كلام المدرس بطرق متعددة. فقد يقول:

٣٩- هذا كذب

ففي هذه الحالة إن كلمة (هذا) تشير إلى المحتوى الخبري للجملة. ولا تعود إلى الفعل الكلامي إذ لا يمكن للطالب أن يعني نفي قيام المدرّس بالإخبار أو بالشكوى التي قام بها في (٣٨) بل هو قد نفى أو كذّب الخبر أو الحالة التي شكا منها أو صرّح بها ذلك المدرس. ولكي يزداد الأمر وضوحًا نضيف إلى صدر الجملة (٣٨) العبارة الإنجازيّة (أنا أُخبر أن الطلّاب...). ففي هذه الحالة لا يمكن أن تشير كلمة (هذا) في (٣٩) إلى (أنا أُخبر..) بل إلى (أن الطلّاب...).

إن التصديق والتكذيب لهما علاقة بالمحتوى الخبري فقط. أما أفعال الكلام فيمكن أن تفشل أو يُساء استعمالها بعدة طرق لكنها غير خاضعة لشروط الصدق التي قال بها الفلاسفة الوضعيون. إن من الردود الممكنة على (٣٨) هو أن يقول أحد الطلّاب (٤٠)

٤٠- إنك أبدًا لا تكف عن الشكوى من شيء ما.

وفي هذه الحالة تشير كلمة (الشكوى) إلى الفعل الكلامي المنجز

دون الإشارة إلى المحتوى الخبري. إنّ في الإمكان استخدام المحتوى الخبري نفسه في أفعال كلامية مختلفة إذ في الإمكان أن تخبر بمحتوى خبري أو تسأل عنه أو تتذكّره أو تذكّر أحدًا به أو تستعمله مشكوكًا... إلخ.

لقد توسعنا في بسط موضوع خبرية وإنشائية المقولات وبالأخص النوع الذي أسماه (أوستن) بالإخبار (Statement) وذلك لأهميتها الفلسفية ولانعكاساتها على المشاكل الفلسفية في نظرية المعرفة أو الأبستمولوجيا ونظرية المعنى وغيرها. إن تحليل (أوستن) لفعل الإخبار هو شبيه جدًا بتحليله لفعل المعرفة (To know) كما سنرى فيما بعد حين نتحدث عن القيمة الفلسفية لنظرية أفعال الكلام؛ فدراسة هذين الفعلين الكلاميين قد ألقت ضوءًا على بعض مشكلات الفلسفة.

الفرضية الإنجازية: محاولة لردّ المغزى الكلامي إلى علم الدلالة والتراكيب

لا بد أن نعرّج، في عجالة، على المحاولات التي قامت على النقيض من نظرية أفعال الكلام. وقد استعمل (لفنسن) (١٩٨٥، ص٢٤٦) مصطلحات ديالكتيكية فوصف نظرية أفعال الكلام بأنها الموضوع أو الأطروحة (Thesis) واعتبر المحاولات المضادة بمثابة نقض الموضوع أو نقيضه (Antithesis). وتتلخّص محاولات النقض بالقول بعدم الحاجة إلى نظرية خاصة بأفعال الكلام وبأن المغزى الكلامي يمكن أن يُستوعب من قبل علم الدلالة وعلم التراكيب النحوية.

وكانت الحركة الأولى في هذا الاتجاه هي مهاجمة الأساس الذي ميّز به (أوستن) الإنجازيّة الصريحة، أي عدم احتمالها للتصديق أو التكذيب. فأنت حين تقول:

٤١- أراهن بألف دينار على أنه سيفوز.

فإما أن تكون قد راهنت بنجاح أو لا. وهذا يعتمد على توافر شروط الموفقية لكن لا يمكن تكذيبك أو تصديقك. وكان ليمن (Lemmon) (١٩٦٢) و(هدينيس) (Hedenius) (١٩٦٣) من أوائل المعترضين على ذلك: لماذا لا نقول إن المتكلّم بمجرد النطق بهذه الإنجازيات فإنه يجعلها صادقة. وبهذا تصبح الإنجازيّة كبقية الجمل الخبرية الأخرى التي تتحقق وتثبت بمجرد النطق بها مثل الجملتين الخبريتين الآتيتين:

٤٢- أنا هنا

٤٣- أنا أستطيع أن أتكلم بشيء من العربيّة.

وهذا الرأي يبدو معقولًا بالنسبة إلى الإنجازيات الصريحة. فمثلًا إذا قلت (أنا أحذرك من التدخل في شؤوني) فإن ما قلته سيكون صادقًا بمجرد نطقك به - أي أنك فعلًا تكون قد حذّرت المخاطب. ودعاة هذا الرأي يعتبرون شروط الموفقية التي جاء بها (أوستن) للأفعال مثل: (يراهن) و(يحذر) جزءًا من معاني تلك الكلمات لا غير. سنعتمد في عرض الفرضية الإنجازيّة ومناقشتها على (لفنسن) (١٩٨٣، ص٢٤٦).

إن الإطار العام للهجوم على أطروحة نظرية أفعال الكلام يجيء من النظرية المضادة التي اشتهرت باسم **التحليل الإنجازي** (**Performative Analysis**) أو **الفرضية الإنجازيّة** (**Performative Hypothesis**) التي

حاولت معالجة الإنجازيّة الضمنيّة. فحسب هذه النظرية توجد في البنية العميقة لكل جملة في اللغة عبارة محذوفة ومقدّرة من نوع عبارات الإنجازيّة أي بتركيب يوازي التركيب الظاهر الذي يرد في صدر الإنجازيّة الصريحة والذي تقدم ذكره في (١٣) أي (أنا + فعل مضارع مثبت مبني للمعلوم + (ضمير المخاطب). ويحاول دعاة هذه الفرضية أن يجدوا لها مبررات نحوية. ونوجز فنقول إن من تلك المبررات التي ساقوها قولهم إن هذه الفرضية تفسر بعض الظواهر النحوية مثل عدم إمكان استخدام ضمير عهدي (Anaphoric) ما لم يتقدم ذكر ذلك الاسم الذي يشير إليه الضمير باستثناء الضمير الذي يشير إلى المتكلم، والضمير الذي يشير إلى المخاطب. يقول دعاة الفرضية الإنجازيّة إن استثناء المتكلّم والمخاطب من هذه القاعدة يعود إلى وجود إنجازية خفية ومقدرة، وكما نعرف فإن تركيب الإنجازية يحتوي على ضمير المتكلّم وضمير المخاطب لهذا لا يحتاج المتكلّم إلى ذكرهما صراحة لكي يحق له أن يشير إليهما فيما بعد باستخدام الضمير العهدي، بل يستخدم المتكلّم الضمير العهدي كما لو كان الاسم الذي يشير إليه مذكورًا وذلك لكونه مقدرًا في الإنجازيّة المحذوفة مثال ذلك:

٤٤- قال الرئيس إن الطاقة الشمسية اخترعت من قبل الله ومن قبله هو.

٤٥- إن الطاقة الشمسية اخترعت من قبل الله ومن قبلي.

لكن هذا الاستعمال محدود جدًا إذ لا يمكن استخدام ضمير الغائب بالطريقة نفسها ما لم يكن اسم الفاعل الغائب مذكورًا صراحة في الجملة وهذا يفسر عدم قبول (٤٦) (على الأقل فى بداية الكلام):

٤٦- إن الطاقة الشمسية اخترعت من قبل الله ومن قبلها.

إن السبب في قبول (٤٥) هو السبب نفسه الموجب لقبول (٤٤)؛ وذلك لأن (٤٥) هي مشتقة من (٤٧) أدناه بعد عملية حذف العبارة الإنجازيّة من صدرها.

٤٧- أنا أقول لك (أخبرك) بأن الطاقة الشمسية اخترعت من قبل الله ومن قبلي.

وبالطريقة نفسها يمكن ذكر ضمير المخاطب دون الحاجة لتقدم ذكر اسمه صراحة للسبب نفسه أعلاه. بل هذا يفسر أيضًا تجرد فعل الأمر من الفاعل. فمن المعلوم أن الجمل في الإنكليزيّة وفي العديد من اللغات الأخرى بصورة عامّة تحتاج إلى ذكر فاعل صريح لكن فعل الأمر يستثنى من هذه القاعدة. وهكذا فإذا قلنا بالفرضية الإنجازيّة فإن (٤٨) في أدناه سيكون لها عبارة إنجازية محذوفة ومقدّرة كالتي في (٤٩):

٤٨- إغسل الصحون!

٤٩- أنا آمرك بأن تغسل الصحون.

وهكذا فحسب رأي (سادوك) (١٩٧٤) نكون قد فسّرنا انعدام وجود الفاعل في فعل الأمر وفي الوقت نفسه أدركنا أن هناك فاعلًا مستترًا هو المخاطب. ومن الأدلّة الأخرى التي ساقوها لإثبات فرضيتهم وجود ظروف بالمصطلح النحوي أي (Adverbs) تصف العبارات الإنجازيّة دون أن تظهر تلك العبارات الإنجازيّة كما في الجملتين الآتيتين:

٥٠- بصراحة، أنا أفضّل اللحوم البيضاء.

٥١- كم الوقت، لأن عليَّ أن أغادر في الساعة الثامنة.

حيث يكون التفسير الطبيعي لـ (٥٠) هو أن نقول إن كلمة (بصراحة) تصف الإنجازيّة المستترة (أنا أقول لك) أو (أنا أخبرك) وإن عبارة (لأن عليَّ أن أغادر في الساعة الثانية) في (٥١) هي ظرف للإنجازية المستترة: (أنا أسألك). وقد أطلق (لفنسن) تسمية الظروف الإنجازيّة (*Performative Adverbs*) على هذا النوع من الظروف لتسهيل الإشارة إليها.

مما تقدّم وللوهلة الأولى يبدو كأن الفرضية الإنجازيّة توفّر حلولًا مهمّة لمعالجة بعض المشاكل النحوية ويلخص كازدر (١٩٧٩، ص١٨) الفرضية الإنجازيّة في أقوى صورها بالنقاط الآتية:

٥٢-

أ) لكل جملة في اللغة عبارة إنجازية في بنيتها العميقة المستترة.

ب) والفاعل في هذه العبارة الإنجازيّة هو المتكلّم المفرد (الشخص الأول)، والمفعول به غير المباشر هو المخاطب المفرد (الشخص الثاني)، ولفظ الفعل النحوي يشتقّ من عدد محدود من ألفاظ أفعال إنجازية؛ ويكون عادة بصيغة المثبت المبني للمعلوم وزمن المضارع البسيط.

ج) وهذه العبارة الإنجازيّة تكون عادة الجملة الرئيسية في البنية العميقة، أو على الأقل فهي ترد دائمًا في موقع محدد من تلك البنية.

د) لا يوجد أكثر من عبارة واحدة من هذا النوع في الجملة الواحدة.

هـ) إن العبارة الإنجازيّة قابلة للحذف، ومثل هذا الحذف لا يغيّر من معنى الجملة.

و) إن المعزى الكلامي هو ظاهرة دلالية سمانتية (بمفهوم علم الدلالة الشرط-صدقي (Truth-Conditional) ويتم تحديده كليًا بواسطة معنى العبارة الإنجازيّة نفسها.

وفي الحقيقة لم يقل واحد من دعاة الفرضية الإنجازيّة بجميع الأفكار المذكورة في (٥٢) بل هي تمثّل مجموع الأفكار التي قال بعضها بعض دعاة الفرضية الإنجازيّة مثل (جورج ليكوف) (G. Lakoff) و(لويس) (Lewis) و(سادوك) (Sadock) و(روس) (Ross) وغيرهم.

وهكذا يدّعي مؤيدو الفرضية الإنجازيّة بأنهم نجحوا في رد نظرية أفعال الكلام إلى قضايا البنية النحوية وعلم الدلالة الشرط - صدقي. فوجود الإنجازيّة الصريحة أو المستترة سيفسر لنا وجود ما يبدو كأنه "فعل كلامي". وهذه الإنجازيّة تتميز بميزة خاصة هي أنها ستكون صادقة لمجرد توافر شروط الموفقية عند النطق بها - ومن هنا كان لنا أن نقول بعدم إمكانيّة التفكير في تكذيبها. وهكذا فإن ما يسمى "شروط الموفقية" الخاصّة بالأفعال الكلامية المختلفة ما هي إلّا جزء من معنى لفظ الفعل الإنجازي سواء أكان ظاهرًا أم مستترًا؛ ويمكن استنتاجها بعد ذلك من خلال معايير اللزوم المنطقي (Entailment) أو الافتراض المسبق (Presupposition).

ولكن هذه النظرية، كما يقول (لفنسن)، واجهت مشاكل عديدة على المستويين الدلالي والتركيبي بحيث لا يمكن الدفاع عنها. ولا نريد أن نثقل على القارئ في الدخول في تفاصيل المشاكل التي واجهت الفرضية الإنجازيّة ودعاتها. وعلى المستزيد الرجوع إلى

[illegible] وذكر بعض الأمثلة البسيطة من المشاكل الدلالية التي ذكرها (ليفنسون) (١٩٨٣، ص٢٥١).

وحسب رأي دعاة الفرضية الإنجازية فإن المقولة الخبرية (٥٣) ستكون صادقة لمجرد النطق بها فعلًا وبصورة موفقة.

٥٣- أنا أقول (أصرح) بأن الأرض ليست كروية.

وحسب رأيهم أيضًا فإن المقولة (٥٤) أدناه سيكون لها بنية عميقة مستترة موازية تمامًا للمقولة (٥٣) أعلاه.

٥٤- إن الأرض ليست كروية.

وحسب الفرضية لا بد أن تكون لكلتا المقولتين (٥٣) و(٥٤) شروط الصدق نفسها؛ وهكذا تكون (٥٤) صادقة لمجرد أن يقولها المتكلم. لكن هذا يمثّل مثالًا على برهان الخلف الذي يسوق إلى المحال (Reductio ad absurdum) وذلك لأنه مهما قلنا عن (٥٣) فإن (٥٤) هي بكل بساطة مقولة كاذبة لا تطابق الواقع. ويحاول (ليكوف) أن ينقذ الفرضية الإنجازيّة من هذه المشكلة فيقترح أن نقول بأن المقولة تكون صادقة فقط إذا كان كِلَا القسمين فيها صادقًا ويقصد بالقسمين العبارة الإنجازيّة في صدر المقولة وكذلك عبارة التكملة التي تتضمّن المحتوى الخبري. لكن هذا الاقتراح يولّد مشكلة أخرى فلنتأمل (٥٥) التي تحتوي استعمالًا غير إنجازي للفعل الإنجازي (أصرّح):

٥٥- أنا صرّحت (قلت) لك بأن الأرض ليست كروية.

فهنا يكفي لصدق (٥٥) مجرّد أن أكون قد صرّحت فعلًا بأن الأرض ليست كروية وذلك لأن صدق وكذب العبارة المكمّلة التي

تضمّن المحتوى الخبري لا يؤثر على الصدق الإجمالي. وهكذا فإن شروط الصدق في الاستعمال غير الإنجازي للفعل الإنجازي (يصرح) أو (يخبر) في (٥٥) تختلف عن تلك الشروط في الاستعمال الإنجازي.

والاحتجاج بظاهرة الظروف الإنجازيّة مثل (بصراحة) و(باختصار) و(فيما بيني وبينك).. يعاني من مشاكل مشابهة. فإذا قلنا إن (٥٦) تحتوي على عبارة إنجازية كالتي في (٥٧)، ففي تلك الحالة يتعيّن علينا أن نثبت أن (٥٦) لها شروط صدق (٥٧) نفسها. لكن كما لاحظنا سابقًا فإن (٥٦) تصدق فقط في حالة كون علم الدلالة علمًا مملًّا بينما تصدق (٥٧) في حالة نطقي فعلًا بتلك المقولة.

٥٦- بصراحة، علم الدلالة علم ممل.

٥٧- أنا أقول (أصرح) لك بأن علم الدلالة علم ممل.

وكذلك نلاحظ أن (٥٨) أدناه لا تفيد معنى (٥٩) بل معنى (٦٠):

٥٨- باختصار، من باعتقادك سيفوز بالميدالية الذهبية؟

٥٩- أنا أسألك باختصار من باعتقادك سيفوز بالميدالية الذهبية.

٦٠- قُل لي (أخبرني) باختصار من سيفوز بالميدالية الذهبية.

لكن هذا يخالف ما قال به دعاة الفرضية الإنجازيّة لأن لفظ الفعل الإنجازي المستتر خلف الظرف الإنجازي (باختصار) يجب أن يكون متعلّقًا بالسؤال وليس بالإخبار فالمتكلم هو فاعل الإنجازيّة المستترة وهو في هذا المثال لا يخبر بل يسأل.

أما في مجال التراكيب وبنية الجملة فتواجه الفرضية الإنجازيّة مشكلات لا تقل صعوبة. ومن ذلك أن (أوستن) نفسه قال بوجود

العديد من الإنجازيات الصريحة ليس فيها إشارة إلى المتكلّم كما في الأمثلة (١٤-١٩) أعلاه والمثال (٦١) الآتي:

٦١- تتعهّد الشركة بموجب هذا بالتعويض عن أية علبة دون أية مُساءلة.

بل إن المخاطب في بعضها ليس هو الهدف المقصود كما في (٦٢).

٦٢- على (جوني) أن يدخل الآن.

وهكذا فما دامت العبارة الإنجازيّة ليس لها صفات محدّدة بشكل صارم فإن من المستحيل توصيفها بمعايير نحوية فقط. يضاف إلى ذلك أن استعمال الضمائر العهدية يبدو مشروطًا فعلياتيًّا وليس تركيبيًّا أو نحويًّا كما ظهر في عدم قبولنا للمقولة (٤٦) المتقدِّمة آنفًا إذا وردت في بداية الخطاب. أما ما أسميناه بالظروف الإنجازيّة فهي ترد في مواقع من الكلام لا تؤهلها لأن تصف العبارة الإنجازيّة المستترة، بالرغم من أن دعاة الفرضية الإنجازيّة أكدوا موقعها في صدر الجملة عادة. وهذا يبدو واضحًا من موقع الظرف (صراحة) في (٦٣) أدناه:

٦٣- أنا انتخبتُ حزب العمال لأني، بصراحة، لا أثق بالمحافظين.

ولا يبدو هناك تفسير نحوي لانتقال الظرف من صدر الجملة الرئيسية إلى داخل العبارة المتضمنة في الجملة. وإذا حاول دعاة الفرضية الإنجازيّة إنقاذها بادعائهم وجود عبارتين إنجازيتين وأن الظرف (بصراحة) يصف الثانية كما في (٦٤).

٦٤- أنا أخبرك بأني انتخبتُ حزب العمال لأني أخبرك بصراحة

بأني لا أثق بالمحافظين.

فإن ذلك الادعاء يسيء فهم الجملة السببيّة التي تبدأ بكلمة (لأني). فالمقولة (٦٤) تؤكّد بأني أقول لك شيئًا ما لأني أقول لك شيئًا آخر. وهذا بالطبع ليس ما تعنيه (٦٤).

وسنرى فيما بعد حين نتناول أفعال الكلام غير المباشرة بأن الآلية التركيبية المستعملة في معالجتها تغني عن الفرضية الإنجازية. فهي تفسر الظواهر نفسها التي عالجتها الفرضية لكن من دون عبارات إنجازية.

مُكوّنات فعل الكلام

بعد أن توصّل (أوستن) إلى أن غالبية المقولات هي إنجازية وأن غالبية الكلام هو إنشاء شَرَعَ بتناول الموضوع من زاوية أخرى ليفرّق بين مكونات فعل الكلام التي تسهم في بنيته ويبحث في المعاني المختلفة التي يكون فيها النطق بكلام ما مساويًا لفعل أو عمل شيء ما. وهكذا توصّل إلى تقسيم جديد لفعل الكلام بهذا المعنى. فحسب رأي (أوستن) ينجز المتكلّم ثلاثة[٨] أنواع من الأفعال في آن واحد حين ينطق بمقولة ما، وأول هذه الأفعال هو **فعل القول (Locutionary act)** ويعني عملية النطق بشيء ما له معنى معجمي وإشارة محدّدان. والثاني هو **الفعل الكلامي** أو **(الفعل البِكلامي)** إذا استخدمنا الترجمة الحرفية الاشتقاقية (Illocutionary act) وهو الفعل (الكلامي طبعًا) الذي ينجزه المتكلّم بنطقه للجملة أي الفعل الذي توضحه وتشخصه الإنجازيّة في صدرها عن طريق لفظ الفعل الإنجازي. والثالث هو الأثر أو التأثير الكلامي أو (الفعل البواسطة - كلامي)

إذا استخدمنا الترجمة المعروفة (Perlocutionary act) ويمثل الثالث غير التأثيرية المعروفة على إنجاز الفعل الكلامي أي هو الفعل الناجم بواسطة إنجاز الفعل الكلامي المار الذكر. وهكذا فالفعل الأول هو عملية النطق بالجملة المفيدة والفعل الثاني هو ما ننجزه في النطق بالكلام، والفعل الثالث هو ما ننجزه بواسطة النطق بالكلام. ويورد (أوستن) (١٩٦٢، ص١١) مثالًا على هذه الأفعال:

(أ) فعل القول :

هو قال لي (أطلق عليها النار) ويقصد بعبارة (أطلق النار) أن أطلق النار ويشير بعبارة (عليها) إلى شخص محدد.

(ب) الفعل الكلامي (البكلامي):

هو حَثَّني (أو نصحني أو أمرني. . . إلخ) بأن أطلق عليها النار.

(ج) الأثر أو التأثير الكلامي (البواسطة - كلامي):

هو أقنعني (أو جعلني أو حملني على. . .) أن أطلق عليها النار.

وهذا التقسيم كما هو واضح تقسيم مصطنع لغرض التحليل. فهذه الأفعال غالبًا ما تحصل جميعها في آن واحد عند النطق بالمقولة ولا يختار المتكلّم فعلًا دون آخر. يقول (ليتش) (١٩٨٣، ص١، ٢) إننا حين نقول إن المتكلّم ينهمك بثلاثة أنواع من الأفعال. . فإن قولنا هذا يشبه وصف حدث في كرة القدم كالآتي:

"ركلَ قلب الهجوم الكرة بقدمه؛ إضافة إلى ذلك فقد سجل هدفًا؛ وإضافة إلى ذلك أيضًا فقد ربح المباراة".

إن السلوك اللُّغوي يشبه كرة القدم فهو أيضًا يتكّون من فعاليات مركبة وليس أحداثًا مفردة. وللاستزادة حول هذا الموضوع يمكن

الرجوع إلى كتاب الفيلسوفة (ج. أنسكومب) وعنوانه (القصد (Intention) ١٩٥٧) حيث تبيّن أن في الإمكان وصف الحدث نفسه من زوايا مختلفة وبطرق مختلفة ومتعددة. وفي الحقيقة هناك عدد من الطرق مساوٍ لعدد الجمل الصادقة التي تستعمل في وصف الحدث.

ولكي نفرّق بين هذه الأنواع الثلاثة من الأفعال نورد بعض التفاصيل الإضافية.

أ- فعل القول:

وهو كما قلنا مساوٍ للنطق بجملة معيّنة لها معنى وإشارة محددان. وهو موازٍ للمعنى بالاصطلاح الدلالي السمانتي أو المعنى اللُّغوي الوضعي وهو ما يسمّيه اللُّغويّون العرب أصل المعنى؛ ويميز (أوستن) بين ثلاثة أوجه لفعل القول هي[٩]:

١- الفعل الصوتي (Phonetic) وهو عملية النطق بأصوات بغضّ النظر عن شكل أو ماهية أو معنى هذه الأصوات. أي هو عملية فيزيائية لتوليد أصوات بغضّ النظر عن كونها كلمات.

٢- الفعل اللفظي (Phatic) وهو عملية تلفّظ كلمات أو مفردات معيّنة أي أصوات من نوع محدّد تشكّل كلمات معيّنة في نظام نحوي معيّن وبتنغيم معيّن.

٣- الفعل الدلالي (Rhetic) وهو عملية استعمال تلك الجملة أو مكوّناتها بدلالة محدّدة (Sense) وبإشارة (إحالة) محدّدة (Reference). وهذا يعني قصد المتكلّم معنى وضعيًا بعينه دون غيره من المعاني الوضعية المحتملة.

وكما هو واضح فإن جوهر فعل القول هو (٣) أي الفعل الدلالي وهو تقريبًا يقابل عند عبد القاهر الجرجاني معاني النظم أو المعاني الأوَل التي تنتج عن استعمال الفعل اللفظي (٢) الذي هو نظم الكلام حسب مصطلح عبد القاهر. وكثير من البلاغيّين العرب يعتبرون (١، ٢) تحصيل حاصل في طريق إنجاز (٣) لكن عبد القاهر في (دلائل الإعجاز، ص٣١٤) بيّن كيف أنهما خادمان للمعاني أي للفعل الدلالي من خلال الأمثلة التي يسوقها:

"وإن أردت أن ترى ذلك عيانًا فاعمد إلى أي كلام شئت وأزل أجزاءه عن مواضعها وضعها وضعًا يمتنع معه دخول شيء من معاني النحو فيها فقل في «قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل»: «من نبك قفا حبيب ذكرى ومنزل» ثم انظر هل يتعلق منك فكر بمعنى كلمة منها؟.. ومعلوم أنك أيها المتكلّم لست تقصد أن تعلم السامع معاني الكلمة المفردة التي تكلمه بها، فلا تقول: «خرج زيد» لتعلمه معنى «خرج» في اللغة ومعنى «زيد»، كيف ومحال أن تكلمه بألفاظ لا يعرف هو معانيها كما تعرف؟ ولهذا لم يكن الفعل وحده، من دون الاسم ولا الاسم من دون اسم آخر أو فعل، كلامًا، وكنت لو قلت «خرج» ولم تأت باسم ولا قدرت فيه ضمير الشيء، أو قلت «زيد» ولم تأت بفعل ولا اسم آخر ولم تضمره في نفسك - كان ذلك وصوتًا تصوته سواء فاعرفه".

ويقصد الشيخ عبد القاهر أن الكلام من غير نظم يساوي الفعل الصوتي. لكن في ضوء تقسيم (أوستن) لا يبدو هذا الكلام دقيقًا جدًا. فمن دون النظم والتركيب سيكون هناك شيء من الفعل اللفظي وهو استخدام مفردات معجمية في لغة معيّنة لكن إذا انتفى الاثنان النظم والألفاظ فعندها لن يبقى لدينا سوى فعل صوتي أي صوت نصوته كما

يقول الشيخ.

ويورد (أوستن) أمثلة على الفعلين الصوتي واللفظي لبيان أنهما من دون الثالث لا يعنيان شيئًا. وكمثال لبيان العلاقة بين الفعل الصوتي والفعل اللفظي يقول (أوستن) (١٩٦٢، ص٩٦) لو أن قردًا أخرج صوتًا يشبه كلمة (اذهب) لما اعتبر فعلًا لفظيًا فكل فعل لفظيّ هو بالضرورة فعل صوتي لكن العكس ليس صحيحًا. وهذا المثال شبيه بما ذكره الجاحظ في كتابه (الحيوان) حين تحدث عن الفرق بين لغة الحيوان ولغة الانسان. ثم يقول (أوستن) إن الفعل اللفظي يحتوي على عنصرين في آن واحد هما المفردات المعجمية والتراكيب أي نظم الكلام. ويورد (أوستن) مثالًا جملة فيها نظم من دون مفردات معجمية ما يأتي (The slithy toves did gyre) وهي تشبه جملة (برضَ ديز معرًا) التي ركبناها ونظمناها على غرار جملة "ضرب زيد عمرًا" لكنها لا تحتوي على أية مفردة معجمية في اللغة العربيّة برغم النظم أو التركيب الموجود فيها. ثم يورد مثالًا معكوسًا جملة فيها مفردات معجمية من دون نظم كالآتي (Cat thoroughly the if) وهو مثال مشابه لمثال الشيخ عبد القاهر (من نبك قفا حبيب ذكرى ومنزل) من حيث الفكرة. وهكذا فإن هذا التحليل على هذه المستويات كان معروفًا لدى العرب.

ثم يقول (أوستن) إن الفعل اللفظي شأنه شأن الفعل الصوتي قابل للتقليد والحكاية بالقول نصًا وهو ما يسمّى في علم النحو الإنكليزي بالكلام المباشر أي ترديد وتكرار ألفاظ الشخص الآخر نفسها نصًّا من دون تغيير. بل في الإمكان حتى أن نورد الكلام بالتنغيم والإشارات والحركات نفسها المرافقة له، بل وحتى الكلام باللغة الأجنبيّة التي لا

تعرفها وأنني لا تجيدها. أما الفعل الدلالي فهو الذي نحكيه في الكلام غير المباشر (بالمصطلح النحوي) أي هو الكلام المحكي بالمعنى لا منقول حسب مصطلح النحاة العرب. والفعل الدلالي لا يتولد تلقائيًا من الفعلين الصوتي أو اللفظي فقد يحكي المتكلّم كلام غيره حكاية منقول لا بالمعنى وهو في هذه الحالة لا يعني الكلام المحكي ولا يقصده. ثم هناك جمل من لغات أجنبية لا يجيدها الشخص الحاكي ولذلك يقول (أوستن) (١٩٦٢، ص٩٧) بأننا يمكن أن ننجز فعلًا لفظيًا وغير دلالي في آن واحد ولكن لا يمكننا العكس. وفي هذه النقطة اعتبر عبد القاهر الكثير من الأمور مسلّمات مفروغًا منها ولم يناقشها فهو يسلّم بأن الفعل الدلالي ينتج تلقائيًا من الفعل اللفظي. لكنني قد أحكي أو أقتبس أو أستشهد بكلام غيري على سبيل الحكاية بالقول فأنقله نصًا ولا أعني به شيئًا أو قد أقرأ جملة باللغة اللّاتينية دون أن أعرف معناها على الرغم من أنها جيدة النظم والألفاظ والتنغيم. فهذا لا يعني أني عنيت بها شيئًا محددًا لأني قد لا أدري ما يشير إليه قائل الجملة الأصلي. لكن يبدو أن الشيخ الجرجاني كان يفترض ضمنًا أشياء كثيرة دون أن يرى حاجة لتوضيحها ومن ضمن ذلك الافتراضات الثلاثة التي وضحها (باخ وهارنيش) والتي سنوردها فيما بعد.

وفي هذا المجال كان علماء الأصول وعلماء الكلام من المعتزلة والأشاعرة أكثر تفصيلًا فلم يتركوا مثل هذه الافتراضات والاحترازات تفوتهم. فالأصوليون يميّزون بين نوعين من الدلالة. **فهناك الدلالة التصوّرية** وهناك **الدلالة التصديقيّة** والتصوّر هو حضور صورة الشيء عند العقل. أما التصديق فهو حضور الصورة مع الجزم والاعتقاد بها. وقصْد الأصوليّين هنا أنه إذا خطر معنى الجملة في ذهن السامع من دون

إرادة المتكلّم وقصده فدلالة الجملة تصوريّة. وإذا كان خطور ذلك بإرادة المتكلّم وقصده فهي تصديقية. والدلالة النحوية دلالة تصورية لا تصديقية لأنها من الدلالة الوضعية. فإذا سمعت نائمًا أو ذاهلًا يقول (جاء محمّد) أفهم منها نسبة المجيء إلى محمّد وإن كنت جازمًا بأن ذلك غير مراد للمتكلم. فالمدلول النحوي إذن مدلول تصوّري سابق على معرفة المراد كما سنوضح فيما بعد. انظر المظفر (١٩٦٦، ص١٩). وبعض البلاغيّين كانوا مدركين لمكونات الفعل الكلامي. فقد ميّز شرّاح التلخيص بين الألفاظ والمعاني الأوَل والمعاني الثواني، مما سيرد تفصيله في حينه.

أما المعتزلة فقد صاغوا نظرية في القصد ودوره في عملية التواصل سبقوا بها اللُّغويّين المعاصرين من فلاسفة فعل الكلام وغيرهم. فالكلام حسب رأي المعتزلة ليس مجرّد عملية مواضعة أو تعارف ذلك لأن القصد هو الذي يعطي الكلام الدلالة الفعليّة في الاستعمال. فالمواضعة أو المعنى الوضعي للألفاظ لا يكفي وحده للاستدلال على المعنى المقصود أو الدلالة المقصودة. وقد استعمل المعتزلة مفهوم القصد بمعنيين أو مرحلتين. المرحلة الأولى هي القصد على مستوى (فعل القول) أي تحديد أيّ من المعاني المتواضع عليها يقصده المتكلّم في كلامه وهذا يقابل المعنى الوضعي أو الدلالي أو المعنى اللُّغوي للألفاظ والتراكيب أو النظم وهو يشمل أيضًا تعيين المشار (Referent) في الضمائر المستترة وأسماء الإشارة وكل التعابير النسبيّة التي تتّبع قصد المتكلّم حسب هذه المرحلة الأولى من مفهوم القصد. ولا أظن القارئ يحتاج إلى أن نبيِّن له أن هذا المفهوم للقصد يقابل (فعل القول) لدى (أوستن) وبالأخصّ الفرع الثالث منه أي الفعل

الدلالي والمعتزلة أحيانًا يطلقون على هذه المرحلة من القصد تسمية «إرادة إحداث الصيغة» كما سنبيّن حين نتناول تحليل أحد الأفعال الكلاميّة المهمّة لدى الأصوليّين والمتكلّمين الا وهو فعل الأمر (الطلب). أما المعنى الثاني أو المرحلة الثانية لمفهوم القصد لدى المعتزلة فهو القصد بمعنى المغزى الكلامي أو المغزى الفعلي للكلام حسب المصطلح الحديث. وقد أطلق بعض المعتزلة على هذه المرحلة تسمية «إرادة الدلالة بالصيغة على الفعل» أي على فعل كلامي معيّن دون غيره من الأفعال الكلامية الأخرى. وهو الذي يحدّد وظيفة المقولة كأن تكون للتهديد أو للوعد أو الاعتذار أو النصيحة، أي هو يمثّل هدف المتكلّم ومقصده من التلفّظ بألفاظ لها معان وضعية محدّدة.

يقول القاضي عبد الجبار، وهو من كبار مفكري المعتزلة، في كتابه المغني (ج١٥، ص١٦٢) إن الكلام قد يحصل من غير قصد فلا يدل ومع القصد فيدل، ويفيد. فكما أن المواضعة لا بد منها فكذلك المقاصد التي بها يصير الكلام مطابقًا للمواضعة. وهو يقصد هنا القصد بالمعنى الأوّل أي استخدام المفردات والتراكيب اللفظية بمعنى وضعيّ محدّد ومقصود من قبل المتكلّم كأن يقصد من قوله (سأعطيك سهمي) أي أنه سيمنح المخاطب المحدد الذي يتكلم معه حصته، مثلًا، وليس أنه سيمنحه نشابه الذي يرمى بالقوس.. وليس المقصود هنا القصد بالمعنى الثاني أي الهدف أو المغزى الفعلي الذي استعمل المتكلّم المقولة لأجله كأن يستعملها للتهديد أو للتعبير عن الشكر.. إلخ. والقصد بالمفهوم الأوّل ضروري للتعبير عن القصد بالمعنى الثاني علمًا أن تسميتهما بالأوّل والثاني لا تعني أنهما متتابعان بل هما

متزامنان شما في حالة فعل القول والفعل الكلامي عند (أوستن). ومما يؤكد أهمية القصد بالمعنى الأوّل هو الاحتراز به عن بعض الحالات: فالمقولة قد تُستعمل كلها حكاية بالقول أي عن لسان شخص آخر فلا تدلّ على قصد للناطق بها سوى نقل كلام غيره نصًّا، وكما في حال كلام المجنون فهذه كلها تقابل الفعل اللفظي لدى (أوسنن)، وكذلك أصوات الحيوانات التي قد تشبه بعض الكلمات وهي تقابل الفعل الصوتي لدى (أوستن)... وغير ذلك مما لا يتوافر فيه القصد سواء على المستوى الدلالي الوضعي أو على المستوى الكلامي الفعلي. لهذا توجّب مراعاة حال المتكلّم وقصده للوصول إلى ما يعنيه. يقول القاضي عبد الجبار (المغني، ج١٦، ص٣٤٧):

"وإنما اعتبر حال المتكلّم لأنه لو تكلم به ولا يعرف المواضعة، أو عرفها ونطق بها على سبيل ما يؤدّيه الحافظ، أو يحكيه الحاكي، أو يتلقّنه المتلقِّن، أو المتكلّم به من غير قصد لم يدل. فإذا تكلم به، وقصد وجه المواضعة فلا بد من كونه دالًّا، إذا علم من حاله أنه يبيّن مقاصده، ولا يريد القبيح ولا يفعله، فإذا تكاملت هذه الشروط فلا بد من كونه دالًّا، ومتى لم تتكامل فموضوعه أن يدل، وإن كان متى وقع ممن ليس هذا حاله، لم يصح أن يستدل به".

وهو يقول في موضع آخر (ج٧، ص٧) إن الكلام أصوات اللغة وحروفها، لكنه لا يوصف بكونه كلامًا من جهة التعارف "إلّا إذا وقع ممن يفيد أو يصح أن يفيد، فلذلك لا يوصف منطق الطير كلامًا، وإن كان قد يكون حرفين أو حروفًا منظومة".

وهذه الاحترازات التي قال بها المعتزلة سابقة لأفكار (أوستن) وللافتراضات التي قال بها (باخ وهارنيش) (Bach, Harnish)

وبالأخص الافتراض اللُّغوي والافتراض التواصليّ كما سيأتي بيانه.
وتأكيد المعتزلة على القصد وإنشاؤهم نظرية تواصلية تعتمد عليه
هو سابق للنظريات الحديثة ولو بشكل مبسّط وأوّليّ كما سيتضح لنا
فيما بعد.

ب- الفعل الكلامي (الفعل البكلامي):

وهو كما قلنا الفعل الذي ينجزه المتكلّم باستخدام فعل القول أو بنطقه بجملة ذات معنى وتركيب وتنغيم محدّد. لهذا يقول (أوستن) إن القيام بفعل القول يعني أيضًا بطبيعته (*eo ipso*) إنجاز فعل كلامي أيضًا. ولكي نحدّد أي فعل كلامي يتحقق بهذه الطريقة يتوجب علينا تحديد الصورة التي نستعمل فيها فعل القول هل هي لغرض السؤال أو الجواب لتوفير المعلومات (الأخبار) أو التحذير أو إعلان حكم قضائي.. إلخ. وقد استعمل (أوستن) مصطلح **المغزى الكلامي** (**Illocutionary Force**) (وهو يقابل مصطلح "الداعي" لدى اللُّغويّين العرب) للدلالة على الأغراض أو المقاصد التواصليّة المقصودة من الكلام، بينما استعمل تعبير **الفعل الكلامي** (**Illocutionary Act**) للدلالة على تنفيذ تلك المقاصد التواصليّة (أي للدلالة على المعاني الثواني على حدّ تعبير البلاغيّين العرب) وهما وجهان لعملة واحدة وكثيرًا ما يعاملان كشيء واحد. وحين يفرّق (أوستن) بين (فعل القول) و(الفعل الكلامي) يذكر أن (فعل القول) متعلّق بالمعنى الحرفي أو الوضعي ويشمل ما يسمّيه هو بالدلالة والإشارة (الإحالة) (*Sense and Reference*) مثل تحديد المقصود بالمفردات المعجمية وأسماء الإشارة والضمائر الواردة في المقولة أي، باختصار،

المعنى الأوّل أو أصل المعنى بتعبير البلاغيّين العرب. أما (الفعل الكلامي) فارتباطه يكون مع المغزى الكلامي أو الداعي للكلام (Force). مثال ذلك تحديد هدف المقولة على أنه تحذير أو نصيحة أو تهديد أو وعد أو إخبار أو استفهام.. إلخ. والفعل الكلامي يتحقق عادة بمجرد إدراك أو استيعاب المخاطب (Uptake) **للقصد الانعكاسي** للمتكلم[١٠] (R-intention) (١٩٥٧). لكن سيرل يضيف شرطًا آخر لتحقيق الفعل الكلامي هو ضرورة وجود عرف متواضع عليه في المؤسّسة الاجتماعية بأنّ النطق بمثل هذه المقولة المعيّنة وتحت شروط معيّنة مصطلح عليها يُعَد بمثابة القيام بالفعل الكلامي المعيّن المقترن بها. والملاحظة المهمّة هنا هي أن هذا الفعل الكلامي يتحقق بمجرد إدراك السامع لمغزاه الفعلي أما الأثر أو التأثير الكلامي للمقولة، والذي سنذكره أدناه، مثل الامتثال للطلب في حالة كون الفعل الكلامي طلبًا، أو الإجابة في حالة كون الفعل الكلامي سؤالًا، أو الخوف في حالة كونه تهديدًا، فهذه كلها ليست ضرورية لتحقيق أو نجاح الفعل الكلامي الذي يتحقق بمجرد إدراك السامع للمغزى الكلامي كما ذكرنا (انظر باخ وهارنيش ١٩٧٩، ص١٥).

إن التمييز بين فعل القول والفعل الكلامي (البكلامي) ليس سهلًا. ففي حالة الإنجازيّة الصريحة مثل (أعدك بأني سآتي غدًا) يكون إدراك معنى فعل القول (المعنى الدلالي أو الوضعي) متضمنًا لإدراك المغزى الكلامي أو مستنفدًا له، ذلك لأن هذا الأخير سيكون واضحًا بفضل لفظ الفعل الإنجازي (أعدك). ويشير (ستروسن ١٩٦٤) (Strawson) إلى أن المعنى الدلالي الوضعي في حالة الإنجازيّة الصريحة يستنفد

المغزى الكلامي. لكنه يبيّن أن المعنى في حالة الإنجازيّة الأولية يحدّد المغزى لكن لا يستنفده. أما (سيرل) (١٩٦٩) فيؤكد أنه "حين يكون المغزى جزءًا من المعنى، وحين يحدّد المعنى مغزى معينًا بصورة منفردة، ففي هذه الحالة لا يكون لدينا فعلان مختلفان بل تسميتان مختلفتان للفعل نفسه". وهكذا يتوصل (سيرل) إلى إلغاء وجود المغزى الكلامي ويقرّ وجود الفعل الكلامي فقط. ويرد (فيركَسن ١٩٧٣) على هذه الآراء حيث يؤكّد أن المعنى والمغزى ليسا شيئًا واحدًا حتى وإن وجدت حالات يحدّد فيها المعنى المغزى بصورة تامة. وأنا أميل إلى القول بأن المعنى الدلالي قد يحدّد المغزى الكلامي لكنه لا يستنفده وذلك لاستحالة التكهن بالكيفية التي ستفسر بها المقولة إنجازية كانت أو غير إنجازية، صريحة أو غير صريحة. وكنت قد بيّنت ذلك في دراسة غير منشورة (عبد الله ١٩٨٩) وهي تحليل فعلياتي للحوار بين الملك والأمير الصغير في قصة (الأمير الصغير) للكاتب الفرنسي (أنطوان دي سانت إكسوبري) حيث يرد في الحوار المقطع الآتي:

الأمير الصغير: هل تسمح لي بالجلوس؟

الملك: آمركَ بأن تجلس.

فحسب رأي الذين يدَّعون أن الإنجازيّة الصريحة تستنفد المغزى الكلامي، يُعتبر المغزى الكلامي لمقولة الملك هو الأمر وذلك بفضل دلالة لفظ الفعل الإنجازي (آمركَ)؛ لكن السياق الخطابي الذي وردت فيه (جوابًا للاستئذان أو طلب الرخصة) يعطيها مغزى آخر هو الإذن أو الترخيص وليس الأمر، على الرغم من أن المقولة تسمي نفسها أمرًا[١١] بموجب لفظ الفعل الإنجازي علمًا أن تحليل (سيرل) نفسه

لشروط موفقية فعل الأمر يستوجب أن لا يكون من الواضح بالنسبة لكل من المتكلّم والمخاطب أن المخاطب سيقوم بالفعل المأمور به في الأحوال الاعتياديّة وبمحض إرادته كما في حالة الأمير الذي هو بالأساس يطلب الجلوس ففي هذه الحالة لا يمكن "أمره" بالجلوس أو أن يكون الأمر موفقًا. (انظر جدول شروط الموفقية)

ج - الأثر أو التأثير الكلامي (الفعل البواسطة - كلامي)[١٢]:

وهو يمثّل النتائج أو التبعات والعواقب التي يولّدها الفعل الكلامي والتي تؤثر على أفعال أو مشاعر المخاطب أو المستمع أو المتكلّم نفسه؛ وهذه النتائج تعتبر خارج نطاق اللغة ودراستها أيضًا خارج دراسة اللغة، فهي جزء من نظرية الفعل العامة. والتأثير الكلامي قد يكون مقصودًا وقد لا يكون. يقول (أوستن) (١٩٦٢، ص ١٠١) "إن النطق بشيء ما يولّد عادةً تأثيرات تترتّب على مشاعر وأفكار وأفعال المستمع والمتكلم أو الأشخاص الآخرين". وهنا نود أن نوضح أن هذه التأثيرات ليست نتيجة ضرورية ولازمة في كل أفعال الكلام. فهناك أفعال كلام لا تتبعها تأثيرات كلامية سوى إدراك المخاطب لقصد المتكلم. و(أوستن) لا يعتبر حالة الإدراك الشعورية هذه من حالات التأثير الكلامي بل يضمها إلى النوع الثاني من الأفعال أعلاه أي الفعل الكلامي أو البكلامي.

وكذلك فَعَل (سيرل). يقول (سيرل ١٩٦٩) إن ليس لكل الأفعال الكلامية نتائج ويضرب مثلًا فعل التحية في قولهم (مرحبًا). فالمتكلم في هذه الحالة لا يريد من مستمعه أن يقوم بأي عمل سوى إدراكه بأنه يُحيًّا من قبل المتكلّم. وهذا الإدراك ليس عملًا أو استجابة إضافية فهو

يساوي إدراك المستمع بأن المتكلّم أعطاه وعدًا في حالة فعل الوعد أو هدّده في حالة فعل التهديد.. إلخ، إذ إن إدراك المستمع أن المتكلم يهدّده شيء والشعور بالخوف الذي ينتج عن ذلك الإدراك شيء آخر. وهذا الأخير فقط يمكن اعتباره من حالات التأثير الكلامي أو البواسطة - كلامي.

وبما أن هذه التأثيرات أو النتائج قد تنجز بتخطيط وقصد توليدها أو بدون ذلك القصد. يتكلم (أوستن) (١٩٦٢، ص١١٣) عن نوعين من هذه التأثيرات الكلامية: فهناك أوّلًا **الهدف** (**Object**) المقصود تحقيقه **عن طريق** أو **بواسطة** الفعل الكلامي، ثم ثانيًا **العواقب** (**Sequel**) غير المقصود تحقيقها. لهذا فقد أقول إني حاولت تهديده لكني لم أخِفْهُ بل ولّدتُ لديه شعورًا بالتهكّم. إن تحقيق التأثير الكلامي ليس شرطًا لنجاح الفعل الكلامي. فليس من الضروري لنجاح المقولة الإخبارية مثلًا أن يصدِّق السامع مقولة المتكلّم أو حتى أن يعتقد المتكلّم ما يقول. فهذه آثار أو نتائج غير ضرورية لنجاح الفعل الكلامي إذ بالإمكان أن نقول إن المقولة لم تنجح في تحقيق تأثير كلامي معيّن وهو تصديق المستمع لها لكننا بالتأكيد لا نخطئ إذا قلنا إن المتكلّم نجح في الإدلاء بمقولة خبرية ما دام المستمع قد استوعب القصد الانعكاسي للمتكلم (انظر باخ وهارنيش ١٩٧٩، ص١٦).

وهكذا يتّضح أن الفعل الكلامي أو البكلامي هو أساسًا فعل لغوي ينجز عن طريق النطق بألفاظ معيّنة في سياق معين، أما التأثير الكلامي أو الفعل البواسطة كلامي فهو فعل غير لغوي ينجز نتيجةً لإنجاز كلّ من فعل القول والفعل البكلامي. ولكون هذا الأخير ينجز عن طريق النطق

بالألفاظ فهو كليًا تحت سيطرة المتكلم. فبشرط استيفاء المتكلّم لشروط الموفقية عند النطق بالإنجازية الصريحة مثلًا فإن فعله الكلامي سينجح بصورة أكيدة إذ لا يمكن لأحد أن يمنع المتكلّم من أن يحذّره أو ينصحه إلّا بعدم الإصغاء إلى كلامه. لكن الأثر الكلامي المترتب هو إحداث تغيير في ذهن أو سلوك المستمع بحيث يصبح مذعورًا أو متفعًا أو مقيدًا أو يقوم بفعل ما استجابة للفعل الكلامي.. ومن هنا فإن الفعل البواسطة كلامي هو تأثير المقولة على المستمع، ولكن لأن هذا التأثير، على خلاف الفعل الكلامي، لا يحكمه العرف - إذ ليست هناك طريقة معتمدة أو متعارف عليها للإقناع أو التخويف لغويًا - فإني قد أحذّرك من القيام بفعل ما آملًا أن أمنعك من ذلك، لكني في الواقع قد لا أنجح إلّا في تشجيعك عليه أو حتى إغوائك بالقيام به (كولتارد ١٩٨٥، ص١٩).

ويلخّص (لفنسن) (١٩٨٣، ص٢٣٧) الفرق بين الفعل الكلامي والأثر الكلامي هكذا:

"وباختصار فإن الفعل الكلامي هو ما ينجز مباشرةً بواسطة المغزى المرتبط عرفًا بالنطق بنوع معيّن من المقولات بموجب نهج متعارف عليه، وهو لذلك يكون محدَّدًا (بصورة مبدئيّة على الأقل). وعلى النقيض من ذلك، فإن الأثر أو التأثير الكلامي يكتسب خصوصيته من ظروف سوق الكلام، وهو لذلك لا ينجز بصورة متعارف عليها بمجرد النطق بتلك المقولة، وهو يشمل كافة التأثيرات التي تولدها مقولة معيّنة في موقف معين، سواء أكانت التأثيرات مقصودة أم غير مقصودة، وهي غالبًا ما تكون غير محدّدة. ويعترف (أوستن) بأن ليس لهذا التمييز حدود صارمة. لكن لأجل التمييز بين الاثنين قد نلجأ إلى السؤال: هل بإمكاننا إعادة

صياغة المغزى الكلامي المفترض للمقولة على شكل إنجازية صريحة. فإذا أمكننا ذلك، فإن الفعل المنجز هو فعل كلامي، وإذا لم نتمكن من ذلك، فإن الفعل المنجز هو تأثير كلامي أو بواسطة - كلامي".

لكن هناك مشكلة لم تبحث بالقدر الكافي فقد مرَّ بها (أوستن) مرور الكرام في المحاضرة التاسعة من كتابه، غير أن تابعيه أهملوها؛ وتتلخّص هذه المشكلة في أننا في حين نعد التأثير الكلامي ونتائج أو عواقب الكلام شيئًا واحدًا، فإن الفعل الكلامي هو الآخر له نتائج أو عواقب مباشرة تشكّل جزءًا من تركيبه. مثال ذلك إدراك المستمع واستيعابه لمغزى المقولة ومحتواها. فبدون فهم المستمع لذلك لا يحصل أي فعل كلامي. وذلك الفهم هو من عواقب ومستتبعات الفعل الكلامي. ثم إن الفعل الكلامي يأخذ طريقه إلى التنفيذ أو ينجز كما في حالة التطليق وإعلان الحرب وغيرها من الأفعال الكلامية التي تتطلب شروطًا لولاها لم يدخل الفعل الكلامي حيز التنفيذ. وأخيرًا هناك القبول (Ratification) الذي تتطلّبه بعض الأفعال الكلامية التي تنجز بسلطان إرادتين مثل الزواج والبيع والرهان والهبة وغيرها. فهذه الأفعال تتكوّن من حركتين الأولى هي الإيجاب والثانية التي تعقب الإيجاب هي القبول. وهذا يختلف عن الأفعال الإيقاعية التي تحصل بسلطان إرادة واحدة كالتطليق والوعد وإعلان الحرب وغيرها. انظر (أوستن) (١٩٦٢، ص١١٦) للتفصيل حول هذه الحالات الثلاث.

إن هذه الحالات الثلاث لآثار الفعل الكلامي هي نوع من العواقب والتأثيرات المرتبطة بالفعل الكلامي لكنها ليست تأثيرات كلامية أو أفعالًا بواسطة - كلامية حسب تعريف (أوستن). و(سيرل) هو الآخر

يؤكّد دائمًا أن فهم المخاطب أو استيعابه للمغزى الكلامي لا يعد تأثيرًا كلاميًا.

إن الخلط بين التأثير الكلامي وهذه الحالات الثلاث في الآثار والعواقب سيؤدي إلى الخلط والتشويش في فهم الأفعال الكلاميّة وفي عملية تصنيفها. وهذا ما وقع فيه بعض دعاة التقسيم الثنائي مثل ابن هشام وغيره (انظر الفصل الخامس).

سنوضح فيما بعد أن هذه الحالات الثلاث كانت معروفة ومدروسة في الدوائر اللُّغويّة العربيّة. فحالة استيعاب المخاطب للمغزى هي وراء الإشكال الذي حصل بين دعاة التقسيم الثنائي ودعاة التقسيم الثلاثي في الفصل الخامس. وحالة الأفعال التي تتطلب قبولًا لأنها تحصل بإرادة سلطانين هي شيء معروف عند الأصوليّين كما أسلفنا.

وكان (أوستن) (١٩٦٢، ص١٣) قد بيّن أن جلّ اهتمامه ينصبّ على النوع الثاني من الأفعال، أي الفعل الكلامي، وكيفية تمييزه عن النوعين الآخرين من الأفعال، أي فعل القول والتأثير الكلامي، لأن الفعل الكلامي غالبًا ما تجاهله الفلاسفة لصالح النوعين الآخرين. إن الحديث عن استعمال اللغة قد يساعد في إضفاء غيوميّة على التمييز بين الفعل الكلامي والتأثير الكلامي. فالحديث عن استعمال اللغة للتحذير أو لإبداء الرأي يشبه الحديث عن استعمالها لغرض الإقناع أو التخويف. لكن مع ذلك فإن الاستعمال الأوّل يمكن وصفه على أنه عرفي، بمعنى أنه بالإمكان توضيحه باستخدام الصيغة الإنجازيّة بينما لا يمكن ذلك مع الاستعمال الثاني. لهذا فبمقدورنا أن نقول (أنا أعتقد أن. . أو أقول بـ. . .) أو (أنا أحذرك من أن. . .) لكننا لا نستطيع أن

نقول (أنا أقنعك بأن. .) أو (أنا أخيفك من . . .). الفرق واضح وهو أن النمط الأوّل من الألفاظ يستعمل لوصف وتسمية الأفعال الكلامية بينما لا يصف النمط الثاني غير تأثيرات كلامية هي نتائج أو عواقب الفعل الكلامي. وهكذا فقد حاول بعض فلاسفة اللغة مباينة ومقارنة الأولى بالثانية عن طريق إعداد قوائم من ألفاظ أفعال أو عبارات تصف كلًّا منهما، مثال ذلك:

أ) **أفعال كلاميّة**: يعلن، يعترف، يطلب، يأمر، يهنئ، يعد: (من الوعد)، يشكر، ينصح. . إلخ.

ب) **تأثيرات كلاميّة**: يقنع، يخدع، يزعج، يرعب، يمتع، يحمل المخاطب على فعل يريح، يحرج، يُضجِر، يشتّت انتباه المخاطب. . . إلخ.

من هنا يتبيّن أن المجموعة الثانية ليست أفعالًا كلامية؛ أي هي أفعال لا يمكن إنجازها عن طريق النطق بها أو عن طريق النطق بإنجازية تكون هذه الأفعال في صدرها كأفعال إنجازية، فالمقولات الآتية مستحيلة كإنجازيات تحقق نفسها بمجرد النطق بها:

٦٥- (بهذا) أنا أقنعك(*)

- (بهذا) أنا أخدعك(*)

- (بهذا) أنا أرعبك(*)

- (بهذا) أنا أقتلك(*)

إذ لا يمكن أن تقنع المستمع أو تخدعه أو ترعبه أو تقتله بمجرد النطق بتلك المقولات. لكن من الناحية الأخرى فإن مجرّد النطق بالمقولات الآتية يعني أنك قد اعترفت وأمرت ووعدت وشكرت

وضَّنت وأقسمت وشهدت.

٦٦- أن أعترف بارتكاب الجريمة.

- أن آمرك بالسكوت.

- أن أشكرك على تعاونك.

- ضمّنتك.

- أقسم بالله.

- أشهد أن لا إله إلّا الله وأشهد أن محمّدًا رسول الله.

وهكذا فبالرغم من أن الحدود بين (الفعل الكلامي) و(الفعل البواسطة - كلامي) ليست قطعية فإن بإمكاننا أن نستخدم الاختبار المتقدم للتمييز بين الاثنين. أي أننا نحاول أن نعيد صياغة المغزى الكلامي للمقولة على شكل إنجازية صريحة (بموجب الصيغة الشكليّة الواردة آنفًا في ١٣)؛ فإذا استطعنا ذلك فإن الفعل المنجز هو (فعل بكلامي). وإذا لم نستطع فإن الفعل المنجز هو (فعل بواسطة-كلامي).

وقد تنبّه لهذا الفرق اللُّغويّون العرب من خلال دراستهم للفعل الكلامي المضمر والمقدر بعد العبارة الظرفية (بسم الله الرحمن الرحيم) وهل يمكن أن يكون الفعل المقدّر من نوع الأفعال غير الإنجازيّة مثل (أذبح) و(أسافر) وهذا مستحيل أم أن هناك فعلًا بكلاميًّا إنجازيًّا مقدّرًا قبل هذه الأفعال مثل (أبدأ) أو (أفتتح) أو (أتبرك) أو (أستعين)؟ انظر الفصل الخامس (البسملة بين الخبرية والإنشائية).

خلاصة نظرية أفعال الكلام

كشف (أوستن) عن قصور النظرية الوضعية المنطقية في فهم اللغة

حيث كانت شروط الصدق تؤدّي دورًا أساسيًّا. فقد لاحظ (أوستن) أن بعض الجمل الخبرية في اللغة لا تحكي أو تبلغ أخبارًا قابلة للتصديق والتكذيب كما في المقولات (١-١١). وهذا النوع الخاص من المقولات لا يمثّل أخبارًا بل أفعالًا يتغير العالم بعد النطق بها. وهي لا تحتمل التصديق أو التكذيب، إذ من غير المعقول أن تقول للناطق بالمقولات (١-١١): (صدقت أنت تقسم بالله . .) أو (كذبت أنت لا تبايع فلانًا)، وذلك لأن القسم والمبايعة أفعال كلامية وليست أخبارًا.

وقد أطلق (أوستن) على ذلك النوع الخاص من الجمل اسم (الإنجازيات) تمييزًا لها عن (الإخباريات) (Constatives) (Statements) أو المقولات الخبرية التي تقبل التصديق والتكذيب. بيد أن هذه الإنجازيات، وإن كانت خارج مجال التصديق والتكذيب، فإنها تتعرّض إلى (عدم الموفقية) إذا خالفت شروطًا معيّنة يحدّدها العرف وتقاليد المؤسّسة. إذ من غير المجدي أن أقول بأني أعلن الحرب على الدولة المجاورة أو بأني أطلّق زوجتي، إذا لم أكن مخولًا بذلك القول أو الفعل أو إذا لم يكن القانون أو الشرع يسمح لي بذلك.

وشروط الموفقية هذه ليست متساوية في الأهمية. فمخالفة بعضها تؤدّي إلى إخفاق أو فشل الفعل الكلامي كليًّا كما في حالة الوعد بالقتل فهذا ليس وعدًا وإنما تهديد في حين أن مخالفة البعض الآخر يؤدي إلى ساءة الاستعمال وعدم اللياقة فقط، كما في حالة الوعد الذي ينوي لمتكلّم أن يخلفه. فهو يبقى وعدًا وإن كان معيبًا أو غير موفق.

وبعد اكتشاف (أوستن) لهذا النوع الخاص من المقولات عاد وعمم الفكرة (فكرة المقولة الإنجازية) لتشمل جميع المقولات في اللغة بحيث صارت نظرية عامّة في اللغة. فقد بدأ (أوستن) بالانتقال من مفهوم (الإنجازية) بوصفها نوعًا خاصًا من المقولات لها صفات نحوية وفعلياتية خاصة، إلى مفهوم الإنجازيّة بوصفها جنسًا عامًّا من المقولات التي تشمل كلًّا من (الإنجازيات الصريحة) كما في الأمثلة (١-١١) (وهي النوع الأوّل الخاص الذي عزله وتحدث عنه في البداية) و(الإنجازيات الضمنيّة غير الصريحة) كما في الأمثلة (٢٧، ٢٩) وهي تشمل تقريبًا كل ما تبقّى من المقولات في اللغة. ثم تحوَّل (أوستن) من ثنائية (الإنجازيّة/الخبرية) التي بدأ بها، إلى نظرية عامّة في الأفعال الكلامية تشمل (الإنجازيات) و(الإخباريات) على حدّ سواء.

في البدء اعتمد (أوستن) على الجوانب اللُّغويّة الشكليّة في تمييز وتحديد الإنجازيات الصريحة كما أوضحنا آنفًا في (١٣). لكنه وجد مقولات كثيرة تتوافر فيها الشروط الشكليّة في (١٣) ومع ذلك فهي غير إنجازية مثل (٦٧):

٦٧- والآن (أنا) أضيف الملح والزيت إلى السلطة.

وهي مقولة إخبارية مصاحبة للقيام بالفعل، تستعمل عند عرض طريقة عمل السلطة، مثلًا. ولذلك يتوجب علينا استعمال مقاييس واختبارات إضافية لعزل وتمييز الإنجازيات الصريحة. وهكذا لجأ (أوستن) إلى استخدام المفردات المعجميّة في مجال تحديد الإنجازية، فقال إن الأفعال النحوية لا تستعمل كلّها بصورة إنجازية بالكيفية

الواردة في (١٣) بحيث يكون مجرد النطق بها إنجازًا لها. ولتمييز هذا الاستعمال الإنجازي للفعل المضارع من الاستعمالات الأخرى عنده (أوستن) اختبار كلمة (Hereby) وهي ظرف معناه (بهذا) أو (بكلامي هذا). فالأفعال الإنجازية وحدها هي التي يمكن أن ترد مع هذه الكلمة:

٦٨- (أ) بهذا (بموجب هذا) أن أوصي بداري إلى زوجتي.

(ب) بهذا أن أضيف الملح والزيت للسلطة(*).

(ج) بهذا أن أقتلك.(*)

وهذا يفسر استحالة (ب) و(ج) أعلاه، لأن (يقتل) و(يضيف) وأمثالهما ليست أفعالًا إنجازية على العكس من (يوصي). وهكذا يمكننا أن نوسع المقياس ليشمل الشروط الشكلية في (١٣) إضافة إلى شرط كون الفعل النحوي من الأفعال الإنجازية التي يمكن أن ترد مع عبارة (بهذا). لكن كما لاحظنا آنفًا فإن هناك استثناءات وأمثلة على الاستعمال الإنجازي الذي لا تتوافر فيه الشروط المتقدمة كما في الأمثلة (١٤، ١٧، ١٨، ١٩) آنفًا فهي في صيغة المبني للمجهول بل هناك إنجازيات لا تحتوي على فعل أو فاعل مثل قول المحلفين (مذنب) أو قول الحكم (إلى الخارج!).

وعلى الرغم من هذه التنازلات من قبل (أوستن) فهو يصرّ على أن ألفاظ الأفعال الإنجازية هي أفضل مدخل لدراسة الإنجازيات بشكل منظم. وهذا يعود في رأيه إلى أن كل مقولة إنجازية غير صريحة يمكن أن تصاغ على شكل إنجازية صريحة. وهكذا فإن دراسة الإنجازية الصريحة ستلقي الضوء على كل أنواع الفعل الكلامي. ويقترح

(أوستن) في النهاية عمل جرد لألفاظ الأفعال الإنجازيّة المتوافرة في المعجم ومن ثم تصنيفها إلى مجاميع تصل إلى عدّة آلاف حسب توقّعه.

ثم لاحظنا أن (أوستن) أعاد النظر في ثنائية (الإنجازيّة/ الإخبارية)، وهي ما يقابل تقسيم الكلام إلى (خبر) و(إنشاء) في التراث اللُّغوي العربي. فقد توصّل (أوستن) إلى أن المقولات الخبرية بصورة عامّة هي عرضة لحالات عدم الموفقية نفسها التي تصيب الإنجازيات أو الإنشائيات. فالتصريح، وهو نوع من الخبر، يكون غير موفّق إذا كان مبنيًّا على افتراض مسبق فاشل أو إذا كان المتكلّم غير معتقد بصدق الخبر الذي يصرح به. انظر المثالين (١٠، ١٢) اللذين سيردان في (الفصل الرابع)، والأمثلة التي أوردناها من (أوستن) حول فعل الإخبار في هذا الفصل.

وهكذا خرج (أوستن) بنظرية عامّة لأفعال الكلام تمثّل فيها المقولات الخبرية مجرّد حالة خاصة فكل المقولات في اللغة تنجز أفعالًا من خلال مغزاها المحدّد إضافة إلى ما تدلّ عليه من معنى.

ثم بيّن (أوستن) الزوايا المختلفة التي ينظر من خلالها إلى الكلام بوصفه فعلًا، فميّز بين ثلاثة أفعال تنجز مرّة واحدة وهي:

(أ) **فعل القول**: وهو النطق بجملة لها معنى وإشارة (إحالة) محدّدة.

(ب) **الفعل الكلامي**: وهو القيام بالتهديد أو الوعيد أو الطلب أو الاستخبار أو الإرشاد أو الإخبار... إلخ من خلال النطق

بجملة وذلك بفضل المغزى المقترن بها عرفًا وبفضل السياق.

(ج) **الفعل البواسطة-كلامي**: وهو التأثير أو الأثر الذي يتحقق على المستمعين بواسطة النطق بالجملة. ومثل هذا الأثر يتعلق بظروف سوق الكلام.

وقد ركّز (أوستن) على الفعل الكلامي أو البكلامي بحيث أصبح هذا الأخير مرادفًا لفعل الكلام برمّته. ثم أكّد إمكانية الفصل بين فعل القول والفعل الكلامي. فالأوّل مجاله علم الدلالة والثاني مجاله علم الفعليّات.

إذن فإن نظرية أفعال الكلام تقوم على أسس، منها أن المقولات والجمل لا تستعمل فقط للتعبير عن القضايا بل هي أيضًا تستعمل في إنجاز الأفعال. ولهذا فإن الأفعال الكلامية لا يمكن ردّها إلى قضايا علم دلالة شروط الصدق التي تحتمل التصديق والتكذيب. ثم إن المغزى الكلامي المعيّن يمكن أن يعبَّرَ عنه بطرق مختلفة، لكن هناك طريقة واحدة للتعبير عنه عرفيًا وبصورة مباشرة ألا وهي (الإنجازية الصريحة) التي تأخذ الشكل اللُّغوي الوارد في (١٣) آنفًا حيث يكون الفعل المضارع المذكور واحدًا من عدد محدود من الأفعال الموجودة في معجم اللغة، وهي ألفاظ الأفعال الإنجازية. وفي إمكاننا أيضًا أن نعد الأنماط الأساسية الثلاثة للجمل، وهي الأمرية والاستفهامية والخبرية، بوصفها حاملةً لوسائل نحوية عرفية للدلالة على المغزى الكلامي، وهي المقترنة بالعبارات الإنجازيّة الآتية على التوالي: (أنا أطلب أن . .) و(أنا أستفهم منك فيما إذا . .) و(أنا أخبرك بأن . .). وهكذا ففي إمكاننا أن نقول بأن الجمل الأمرية والاستفهامية

والخبرية، وربما أنواع أخرى أيضًا ما هي إلّا (إنجازيّات ضمنيّة غير صريحة).

وكما سنرى في الفصل القادم من خلال تطوير (جون سيرل) للنظرية فإن المغزى الكلامي والمحتوى القضوي للمقولة هما وجهان من وجوه المعنى قابلان للانفصال. على سبيل المثال فإن الجمل (١-٤) التي سنوردها في الفصل الثاني تحتوي كلها على القضية المنطقية نفسها ألا وهي مغادرة جون للغرفة. غير أنها تستعمل عادة للتعبير عن مغازٍ كلامية مختلفة وبالتالي لإنجاز أفعال كلامية مختلفة. لهذا وكما سنرى فإن سيرل يؤكّد على أن الطريق الأمثل لدراسة المغازي الكلامية يكون بالتركيز على شروط الموفقية الواجب توافرها لكل مغزى، ذلك لأن شروط الموفقية تحدّد السياق المناسب لإنجاز المغزى الكلامي. أما دراسة ألفاظ الأفعال الإنجازيّة المتوافرة في المعجم فهي ترتبط بدراسة المحتوى القضوي. أي في حالة الإنجازيّة الصريحة فإن المحتوى القضوي (أي المعنى الدلالي للفظ الفعل الإنجازي في هذه الحالة) يحتوي الوسيلة الدالّة على المغزى الكلامي. والسبب في هذه الدعوة كما يرى (لفنسن ١٩٨٣) هو أن القضايا تصف أو تتطابق مع أوضاع أو مواقف معيّنة وبالتالي يمكن التحقّق من صدقها أو شروط صدقها، في حين أن المغازي الكلامية تبيّن للمستمع الكيفية التي يفسر بها ذلك الوصف، وتبيّن له ما المطلوب منه أن يفعله بتلك القضايا التي احتوتها المقولة. ففي المقولة الخبرية، مثلًا، فإن المطلوب من المستمع هو تصديق القضية، وفي المقولة الأمرية فإن المطلوب من المستمع أن يحقق القضية أو يجعلها صادقة .. إلخ وهذا ما أكده اللُّغويّون العرب كما سنرى.

وهكذا فإن المغزى الكلامي يعتبر نوعًا من الفعل ودراسته تقع ضمن نظرية الفعل وبالتالي ضمن (علم الفعليّات) وليس ضمن نظرية المعنى بالمفهوم الضيق (مفهوم علم دلالة شروط الصدق). وهذا سيتضح بالتفصيل في الفصل القادم.

الهوامش

(١) يشير (لفنسن) (١٩٨٣، ص٢٢٧) إلى توازي وتزامن اكتشاف النظرية من قبل (أوستن) و(فتكَنشتاين)، فيلسوف جامعة كمبرج، ذلك أن كِلَا الفيلسوفين توصّل إلى النظرية في نهاية العقد الثالث من هذا القرن. ولكن لأن كتابات فتكَنشتاين بالغة الصعوبة والغموض ولأنه يمثّل نموذجًا لاختلاط العبقرية بالجنون لم تُسلَّط عليه الأضواء واقترنت النّظرية باسم أوستن. لكننا سنثبت إن شاء الله أن اللُّغويّين العرب هم أوّل من اكتشف النظرية في صيغتها الأولية.

(٢) يشير (أوستن) في الهامش (ص١) إلى أن الجملة، بالطبع، لا يمكن أن تكون إخبارًا، بل بالأحرى هي تستعمل في إنجاز فعل الإخبار أو الوصف. وهذه الملاحظة من (أوستن) تنطبق على غالبية الأفعال الكلامية الأخرى إذ لا يمكن وصف الجملة بأنها طلب أو تهديد أو وعد أو استقالة.. إلخ، بل هي تستعمل في إنجاز هذه الأفعال.

(٣) ورد في حاشية العطّار على جمع الجوامع (ج١، ص٣-٦) تحليل ومعالجة لمسألة حول البسملة هل هي إنشائية أم خبرية؟ وسنغطي ذلك في الفصل الخامس.

(٤) إن تعليق الإنجازيّة بشرط يحولها من مركز الجملة إلى هامشها أو بمصطلح علم اللغة تتحول الإنجازيّة من مجال المعلومات الجديدة (New) إلى القديمة أو المسلم بها (Given) وبهذه الحالة تتحول الإنجازيّة إلى خبر وتفقد صفتها الإنشائيّة وقد أدرك لغويّونا هذا وناقشوها. فابن قيّم الجوزية مثلًا يقول في كتابه (إعلام الموقّعين، ج٣، ص٣٦٢): "... ولو قال رجل لغيره «لعنك الله» فقال له «لعنك الله إن بدّلت دينك أو ارتددت عن الإسلام» لم يكن سابًّا له، ولو قال: «يا زانيًا» فقال «بل أنت زان إن وطئت فرجًا حرامًا» لم يكن الثاني قاذفًا له. ولو بذلَت مالًا على أن يطلقها، فقال «أنت طالق إن كلّمت السلطان» لم يستحق المال ولم يكن مُطلقًا". لكن هذا الموضوع لم يحسم بهذا البساطة فهناك خلاف حول إمكانيّة تعليق الخبر بشرط وسيرد تفصيل ذلك في القسم الخاص بالنظرية عند العرب.

(٥) لم يصل الأمر (بأوستن) إلى القول بأن كل الإنجازيات قابلة للتصديق والتكذيب. انظر (باخ وهارنيش) (١٩٧٩، ص٣٤).

(٦) إذا كان الخبر أيضًا إنجازًا لفعل فبهذا المعنى يكون الإنشاء شاملًا للخبر والإنشاء في آن واحد. والإنشاء بهذا المعنى الواسع سيمثّل كل أفعال الكلام بحيث يمكن أن نستخدم تعبير (نظرية الإنشاء) للدلالة على نظرية (أفعال الكلام) بالمصطلح العربي.

(٧) سيرد الكلام على (التأثير الكلامي) و(فعل القول) عند الحديث حول مكوّنات الفعل الكلامي.

(٨) في الحقيقة لا تتطلب كل أفعال الكلام النوع الثالث (الأثر الكلامي) كما يقول (سيرل).

(٩) استخدمت هنا الترجمة العملية وتجنبت الحرفية.

(١٠) القصد الانعكاسي (Reflexive Intention) هو أن يقصد المتكلّم (م) توليد إدراك أو تأثير كلاميّ لدى المخاطب أو السامع (س) عن طريق جعل المخاطب (س) يدرك قصد المتكلّم (م) توليد ذلك الإدراك أو التأثير الكلامي.

(١١) من الطريف أن أذكر أنه في إحدى الترجمات العربيّة لهذه القصة الرائعة أخطأ المترجم خطأ غنيًّا بالدلالات حين استبدل لفظ (آمركَ) بلفظ (أَسمَحُ لكَ) أي أنه بتعبير علم الفعليّات، قد ترجم المقولة حسب مغزاها الفعلي في النصّ وقد يكون ذلك بصورة لاشعورية أو بصورة مقصودة؛ لكن في كلتا الحالتين فإن استخدام (إكسوبري) لهذه اللفظة هو استخدام فعلياتي مدروس ومقصود وهو جزء من الأسلوب كما بيّنت في تفاصيل الدراسة المذكورة مما لا يمكن تغطيته في هذا الكتاب. فاللغة الفرنسية لا تفتقر إلى لفظة (أسمحُ لك) لكن استخدام إكسوبري للفظة (آمرك) على لسان الملك مقصود أسلوبيًّا وفعلياتيًّا لأن الملك متلهّف إلى بيان سلطته فأغلب كلامه كان بصيغة الأمر وبإنجازيّات صريحة. ومن هنا فعلى المترجم أن يكون مطلعًا على علم الفعليّات والأسلوبيّات لينجح في تحقيق الأثر المطلوب.

(١٢) يستعمل الفقهاء والأصوليون مصطلح (الأثر) للدلالة على ما يترتّب على التصرف، فيقولون: أثر العقد، وأثر الفسخ وأثر النكاح ونحوه. (انظر الموسوعة الفقهية، ج١٣).

الفصل الثاني

تطوّرات النظرية بعد أوستن

نظرية سيرل

لقد كان لوفاة (أوستن) المبكر في (١٩٦٠) تأثير على مسيرة نظرية أفعال الكلام. لكن تلميذه (جون سيرل) (Searle) أكمل المسيرة مع بعض التغييرات. إذ إن سيرل يختلف عن (أوستن) في أن الأوّل كان يؤكّد على مقاصد المتكلّم بينما يؤكّد الثاني على تفسير المستمع أو المخاطب. (أوستن) يشترط لإنجاز الفعل الكلامي استيعاب أو إدراك المستمع للمغزى المقصود من قبل المتكلم. وهذا الافتراض يولّد مشاكل. فهو مبنيّ على الاعتقاد بأن لكل مقولة مغزى واحدًا فقط. وهذا لا يمكن الدفاع عنه، لأن المقولات عادة تحتوي الكثير من اللّبس الذي قد يكون مقصودًا في بعض الأحيان. ويضرب (سيرل) مثلًا قول زوجته في حفلة ما (إن الوقت متأخر). ففي الإمكان تفسير المقولة على عدّة مستويات وحسب المستمع. فهي قد تكون إخبارًا بحقيقة. وقد تكون احتجاجًا (هيا لنذهب إلى البيت) أو اقتراحًا أو طلبًا (من زوجها بالعودة إلى البيت) أو تحذيرًا (بأنه سيشعر بالتعب في الصباح التالي..). ثم هناك مشكلة الكشف عن مقاصد المتكلم. وهو موضوع صعب المنال، لطالما أكد نقاد

الأدب عدم جدواه. لهذا تحول التركيز إلى تفسير المستمع لمغزى الكلام حسب مبدأ (المستمع يعرف أفضل).

ومن الثغرات التي تركها (أوستن) أنه وضع شروط موفقية للإنجازيات العرفية الشعائرية وحسب. لكنه لم يضع شروطًا للإنجازيات الأخرى من غير العرفية. لهذا حاول (سيرل) (١٩٦٥) أن يسدّ هذه الثغرة من خلال تحليله التفصيلي لأحد الأفعال الكلامية، هو الوعد.

ولأغراض التحليل يميّز (سيرل) بين شيئين تحتويهما الجملة هما: (١) **الوسيلة الدالّة على القضية أو المحتوى القضوي (Proposition)** وهي تتضمّن ما يسمّيه اللُّغويّون العرب بالإسناد والنسبة (٢) **الوسيلة الدالّة على المغزى الكلامي (Illocutionary Force Indicating Device)** وتختصر على شكل (ودمك) (IFID)؛ ومن الآن فصاعدًا سنشير إلى الثانية باستخدام الصيغة المختصرة (ودمك). يقول (سيرل) إن المتكلّم في المقولات الآتية (١-٤) يعبّر عن القضية نفسها أو الإسناد والنسبة نفسهما، وهو مغادرة (جون) للغرفة - أي أنه يسند صفة مغادرة الغرفة إلى (جون) بالرغم من أن المتكلّم لا يقوم بفعل الإخبار على وجه الحكاية إلّا في (٢) فقط.

١- هل سيغادر (جون) الغرفة؟

٢- سيغادر (جون) الغرفة.

٣- غادِرْ الغرفة يا (جون)!

٤- إذا غادر (جون) الغرفة فسأتبعه أنا أيضًا.

ثم عاد (سيرل) (١٩٦٩، ص٢٤) وعدَّل في تقسيم (أوستن) لبنية

الفعل الكلامي تعديلًا بسيطًا. فتبنّى تقسيمًا ثلاثيًا إلى: (١) **فعل النطق** (**Utterance act**): ويشمل الفعل الصوتي والفعل اللفظي لدى (أوستن). (٢) **فعل الإسناد القضوي** (**Propositional act**): ويقابل الفعل الدلالي في تقسيم (أوستن) الذي تقدم ذكره. (٣) **الفعل الكلامي** (**Illocutionary act**): وهو يقابل الفعل بالاسم نفسه لدى (أوستن) نفسه.

وسنرى أن اللُّغويّين العرب كانوا سبّاقين في اكتشافهم لأمثال هذه التقسيمات التي أعاد اكتشافها (سيرل) و(أوستن) وغيرهم من فلاسفة أفعال الكلام. وكل ما سنحتاجه في هذا المجال هو إزالة الغبار عن أفكار اللُّغويّين العرب وتوضيح المقصود بمصطلحاتهم التي استخدموها. ويقول (سيرل ١٩٦٩) إن الحكمة من تجريد هذه الأنواع الثلاثة من الأفعال تكمن في كون "مقاييس التمييز أو التشخيص" تختلف في كل حالة منها. فكما ذكرنا أعلاه في الإمكان استخدام الإسناد القضوي نفسه في إنجاز أفعال كلامية مختلفة. ومن الواضح أن في الإمكان إنجاز فعل نطق دون إنجاز أي فعل إسناد قضوي أو أي فعل كلامي على الإطلاق. (إذ من الممكن النطق بكلمات دون أن تقول شيئًا). وكذلك إذا تأملنا (٥) أدناه:

٥- سيترك (جوني) الحجرة.

لأدركنا أن المتكلّم فيها ينجز فعل الإسناد القضوي نفسه المنجز في (١-٤) أعلاه (أي لا فرق في الإشارة والإسناد في كل الجمل). وهو ينجز الفعل الكلامي أو المغزى الكلامي نفسه للمقولة (٢) (أي التصريح أو الخبر نفسه)، لكن يُنجِز فعلَ نطقٍ مختلفًا عن الأربعة

الأولى، وذلك لأنه ينطق بجملة مختلفة لا تحوي أيًا من الكلمات الواردة في تلك الجمل، بل فيها بعض المقاطع الصوتيّة فقط من تلك الجمل. وهكذا يبيّن (سيرل) أن المتكلّم حين ينجز أفعال نطق مختلفة (أي ينطق بأصوات مختلفة)، فهو قد ينجز أفعال الإسناد القضوي نفسها والأفعال الكلامية نفسها. وبالطبع لا يلزم كذلك أن يكون إنجاز فعل النطق نفسه من شخصين مختلفين أو من المتكلّم نفسه في موقفين مختلفين، إنجازًا للأفعال القضوية والكلامية نفسها. ففي الإمكان استعمال الجملة نفسها للقيام بتصريحين مختلفين. إن أفعال النطق تشتمل على مجرّد النطق بسلسلة من الكلمات. أما الأفعال الكلامية والقضوية فتشتمل على النطق بكلمات في جمل في سياقات معيّنة وتحت ظروف معيّنة وبمقاصد معينة.

ولا بد من التنويه هنا إلى أني غير راضٍ تمامًا عن استخدام لفظة (خبري) التي استخدمها البعض أحيانًا في ترجمة مصطلح (Proposition) إلى (محتوى خبري) الذي يتضمن نسبة أو إسنادًا خبريًّا، وأفضّل ترجمة اللفظة الإنكليزيّة إلى (قضية) أو (محتوى قضوي) وهو يشمل الإسناد القضوي والإشارة. والسبب في ذلك يعود إلى أن (سيرل)، كما هو واضح من الأمثلة المذكورة، لا يقصر القضية والإسناد (أو النسبة) (Predication) على استعمالها في الأفعال الخبرية فقط مثل التصريح والحكاية والتأكيد وغيرها. و(سيرل) (١٩٦٩، ص٢٦) يفترق في هذا عن الاستعمال الذي دأب عليه الفلاسفة بخصوص هذا المصطلح. فهو يقول إن الإسناد نفسه أو النسبة تتكرر في المقولات (١-٤) أعلاه، بينما تعوّد الفلاسفة على القول بأن النسبة تحصل في المقولات الخبريّة فقط. لهذا

فحسب رأيهم ليس في المقولات المذكورة سابقًا نسبة ما عدا (٢) لأنها خبر. يقول (سيرل) إن هذا الرأي قاصر لأنه يفوّت علينا إدراك تصريف الإسناد أو النسبة الواحدة في أفعال كلامية مختلفة. والأكثر من ذلك أن هذا الرأي ينمّ عن عدم إدراك للشبه بين المقولات الخبرية كالتصريح وغيره وبين بقيّة الأفعال الكلامية، ويتجاهل التمييز بين الأفعال الكلامية من جهة والقضايا (أو المحتويات القضوية) من جهة أخرى. ولا يفوتني أن أذكر أن اللُّغويّين العرب كانوا مدركين لهذه المسألة وأشبعوها نقاشًا قبل مئات السنين. فبعضهم كان يقصر القضية أو النسبة على الخبر فقط؛ وردّ البعض الآخر بأن النسبة أو الإسناد هي أمور عامّة لا تخلو منها الأفعال الكلامية الأخرى (أي الإنشاء) كما سنبيّن ذلك بالتفصيل حين نتناول رأي شرّاح التلخيص بالخبر والإنشاء.

وتفسير ذلك هو أن المتكلّم يقوم بعدة أفعال عند نطقه بالجمل (١-٤) أعلاه. فعدا عن الفعل الصوتي وهو عملية النطق بالأصوات اللُّغويّة التي تتكوّن منها الجمل، فإن المتكلّم قد أنجز أفعالًا كلامية. ففي نطقه (١) فهو قد أنجز فعل السؤال، وفي (٢) الإخبار، وفي (٣) الأمر، وفي (٤) تعبيرًا افتراضيًّا عن القصد. وهو في إنجازه لهذه الأفعال جميعًا قد أنجز فعلين اثنين متكرّرين في كل الأفعال أو الجمل الأربعة. ففي نطقه لكل من الجمل الأربعة يشير المتكلّم إلى شخص اسمه (جون) وينسب إلى ذلك الشخص أو يسند إليه شيئًا هو عملية مغادرة الغرفة. ولهذا فإن (سيرل) يقول إن الإشارة والإسناد في كل المقولات الأربعة هي واحدة بالرغم من أن الإسناد والإشارة نفسهما يردان في كل حالة كجزء من فعل كلامي مختلف عن الأفعال الكلامية

الثلاثة الأخرى. ويميل (سيرل) إلى اعتبار هذين الفعلين غير الكلاميين أي الإسناد والإشارة بمثابة المحتوى المشترك لكل واحدة من تلك المقولات. وهذا المحتوى المشترك، وهو كون (جون) سيغادر الغرفة، يمكن عزله أو تحديده عن طريق صياغة تلك المقولات بالصورة الآتية: (أنا أصرح أو أؤكد بأن «جون» سيغادر الغرفة) و(أتمنى إن كان «جون» سيغادر الغرفة).. إلخ. ويمكن ترجمة ذلك بالرموز المنطقية. (انظر (سيرل) ١٩٦٩، ص٣١).

ولعدم وجود مصطلح أفضل فإن (سيرل) يسمّي هذا المحتوى المشترك (قضية). وهكذا فإن المتكلّم بنطقه للجمل الأربعة المتقدّمة يعبّر عن القضية نفسها، أي كون جون سيغادر الغرفة. و(سيرل) هنا يميّز تمييزًا مهمًّا بين القضية والإخبار بتلك القضية. فقضية مغادرة (جون) للغرفة موجودة في كل واحدة من الجمل الأربعة لكن المتكلّم لا يخبرنا بها إلّا في (٢).

وخلاصة القول فإن سيرل يميّز المحتوى القضوي للفعل الكلامي عن الفعل الكلامي. وغالبية الجمل المستعملة في إنجاز الأفعال الكلامية تحتوي على هذين الجزءين، أي العنصر الدال على القضية والوسيلة الدالّة على المغزى الكلامي (ودمك). إن القضية ليست فعلًا كلاميًّا. فالقضية لا يمكن أن ترد لوحدها فهي ليست مكتفية ذاتيًّا أي لا يحسن السكوت عليها كما يقول اللُّغويّون العرب. لكن بالرغم من أن القضية ليست فعلًا كلاميًّا فإنها تستعمل كأحد عناصر إنجاز الكثير من الأفعال الكلامية وبضمنها فِعلَي الإخبار أو التوكيد الإخباريين. إن وظيفة (ودمك) هي المساعدة في كيفية اعتبار القضية أو النظر إليها، أي بلغة أخرى، في الكشف عن المغزى الكلامي للمقولة أو الفعل

الكلامي الذي ينجزه المتكلّم بنطقه للجملة. إن (ودمك) في اللغة الإنكليزيّة تشمل ترتيب الكلام (أو النظم بلغة عبد القاهر الجرجاني) والنبر (*Stress*) والتنغيم (*Intonation*) وعلامات التنقيط (*Punctuation*) وصيغة الفعل (*Mood*) ولفظ الفعل الإنجازي (*Performative Verb*). فقد أبيّن نوع الفعل الكلامي الذي أنجزه عن طريق استهلال الجملة بعبارة (أنا أعتَذر...) أو (أنا أحذر..) أو (أنا أصرح..) ... إلخ. وفي الحوار اليومي الواقعي غالبًا ما يحدّد السياق المغزى الكلامي للمقولة دون الحاجة إلى الاستعانة بالـ (ودمك) الصريحة.

يقول (سيرل) (١٩٦٩، ص٣١) إن التمييز بين الـ (ودمك) والوسائل الدالّة على القضية أو المحتوى القضوي مهمّ جدًّا في تحليل الكلام، حيث يمكن فصل تحليل الفعل الكلامي عن تحليل القضية. ويضيف أن هناك قواعد مستقلة للتعبير عن القضية: قواعد تخصّ الإشارة والإسناد أو النسبة. وهذه يمكن مناقشتها بمعزل عن قواعد الـ (ودمك). وكمثال على إحدى الفوائد التي نجنيها من هذا التمييز، يؤكّد سيرل بأنه يفيدنا في تمييز طالما أغفله وأهمله اللُّغويّون وهو التفريق بين نفي الفعل الكلامي ونفي القضية (أو المحتوى القضوي). ويرمز سيرل لهاتين القيمتين بالرمز F (P). ولنترجمه هكذا غ (ق) حيث يدل المتغير (غ) على المغزى الكلامي كقيمة بالمعنى الرياضي ويشير (ق) إلى القضية أو المحتوى القضوي وتشير الشارحة إلى النّفي وهكذا فإن التمييز بين النوعين المذكورين من النّفي هو بين -غ (ق) وبين غ (-ق)

ومن هنا فإن في الإمكان نفي جملة (أنا أعدك بالمجيء) بطريقتين

مختلفتين هما: (أنا لا أعدك بالمجيء) و(أنا أعدك بعدم المجيء). فالجملة الأولى هي مثال على نفي الفعل الكلامي والثانية مثال على نفي القضية. ونفي القضية لا يغير شيئًا في الفعل الكلامي، وذلك لأن النفي سيولد الفعل الكلامي نفسه لكن مع قضية أخرى. أما نفي الفعل الكلامي فإنه سيغيّر وضع الفعل الكلامي. لهذا فإن جملة (أنا لا أعد بالمجيء) ليست وعدًا وإنما رفض القيام بفعل الوعد. كذلك فإن جملة (أنا لا أطلب منك: القيام بذلك) هي إنكار القيام بفعل الطلب وهي تختلف كليًّا عن الطلب المنفي (النهي) في جملة (لا تفعل ذلك). ولنترك التفصيل في هذا الموضوع الآن فلنا عودة إليه حين نبيّن بأن التمييز بين الفعل الكلامي وبين القضية وما تتضمنه من نسبة وإسناد هو ليس اكتشافًا جديدًا. فقد عرفه اللُّغويّون العرب والمسلمون وبالأخصّ شرّاح التلخيص حين تناولوا موضوع الخبر وهل النسبة تقتصر على الخبر دون الإنشاء (أي بقيّة الأفعال الكلامية) كما سنبيّن ذلك في حينه.

ثم يمهّد (سيرل) لعرض قواعد وشروط إنجاز الفعل الكلامي بالصورة التي يدعو إليها فيقول (١٩٦٥، ص٤٠):

"أن تنجز فعلًا كلاميًّا يعني أن تمارس شكلًا من السلوك المحكوم بالقواعد. سوف أدعو إلى اعتبار أشياء مثل السؤال أو الاستفهام أو التصريح محكومة بقواعد بالطريقة نفسها التي تعتبر بها عملية تسجيل هدف في لعبة البيسبول وتحريك فرس في لعبة الشطرنج أعمالًا تحكمها قواعد. لذلك أزمع أن أشرح فكرة الفعل الكلامي من خلال بيان مجموعة من الشروط الضرورية والكافية لإنجاز نوع معيّن من الفعل الكلامي. ومن ثم استخرج منها مجموعة من القواعد السمانتية (الدلالية)

لاستعمال التعبير (أو الصيغة النحوية) التي تحدّد أو تميّز المقولة على أنها فعل كلامي من ذلك النوع".

وبعد أن يحدّد سيرل مهمته في تفسير كيف يتسنى لمقولة من نوع (أنا أعدك بأن. . .) أن تضمن إدراك السامع وتشخيصه لها كوعد، يميّز بين نوعين من أنواع القواعد: **القواعد التنظيمية أو المنظِّمة (Regulative) والقواعد التكوينية (Constitutive)**. القواعد التنظيمية تحدّد ما يجب عمله بينما تحدّد القواعد التكوينية كيف أو الطريقة التي نفذ بها ما يجب عمله. أي بكلمة أخرى هي أعمال متعارف عليها بحيث تعتبر بمثابة القيام بشيء آخر في سياق محدد. وكمثال على الأولى هناك قاعدة تنظيمية تقول حين تقابل شخصًا تعرفه، بادره بالتحية. وكمثال على الثانية هناك قاعدة تكوينية تقول إن إحدى طرق التحية هي مصافحة اليد. ومثال آخر على الأولى هو القاعدة التي توجب احترام القاضي عند دخوله قاعة المحكمة. أما القاعدة من النوع الثاني فتقول: الوقوف عند دخول القاضي يعتبر علامة احترام. فكما هو واضح فإن القواعد التكوينية لا تنظّم السلوك فحسب، لكنها أيضًا تخلق وتعطي معنى لأشكال جديدة من السلوك، كما في قواعد لعبة كرة القدم أو قواعد الشطرنج. فبدون هذه القواعد لا توجد هذه الألعاب، لأن هذه الأخيرة تكتسب وجودها من العمل بموجب تلك القواعد. لهذا غالبًا ما تكون صيغتها على الشكل الآتي: ("س" يعتبر بمثابة "ص" في السياق الفلاني). أما القواعد التنظيمية فهي لا تخلق أنماطًا جديدة من السلوك، بل تنظّم أنماطًا موجودة مسبقًا. فقواعد السلوك أو الإتيكيت تنظّم العلاقات بين الأفراد، لكن هذه العلاقات موجودة

بصورة مستقلة عن القواعد التي تنظمها، لذلك فهي قواعد تنظيمية وهذه عادة ما تكون بصيغة الأمر: (افعل "س") أو (إذا ... فافعل "س"). مثال ذلك الإعلان الذي يخاطب الأطفال (لا تلعب كرة القدم في الشارع). أما القاعدة التي تقول (إن اللاعب يعتبر في حالة تسلّل "Off side" إذا...) فهي من النوع التكويني. إذا خالف الأطفال الإعلان فإنهم يلعبون كرة القدم ولو أنهم سيحاسبون من القانون. أما إذا خالفوا قانون التسلل (أي لم يعملوا به) فإن عملهم لن يوصف بأنه لعب كرة قدم من الناحية الفنية، لأن كرة القدم لا وجود لها بدون قواعدها التكوينية.

إن كِلَا النوعين من القواعد مهمّ في ممارسة اللغة. لكن النوع الثاني مهمّ جدًّا في تحليل الأفعال الكلامية لأنه يحدّد كيف أن مقولة بصيغة معيّنة تعتبر بمثابة إنجاز لفعل كلامي معيّن بصورة مشابهة لاعتبار دخول الكرة في السلة بشروط معيّنة بمثابة تسجيل نقطتين. وهكذا يبدأ (سيرل) محاولته لوصف القواعد التكوينية لفعل كلامي هو الوعد. فيقول بوجود خمس قواعد أو شروط لفعل الوعد هي:

أ- قاعدة المحتوى القضوي (Propositional-Content Rule) - في الوعد يجب إسناد فعل مستقبلي إلى المتكلّم نفسه، فهو لا يمكن أن يعد بأنه قد قام بفعل ما ولا أن يعد بأن شخصًا آخر سيقوم بعمل ما.

ب- القواعد التحضيرية (Preparatory Rules) -

(أ) يجب أن يفضّل المخاطب (أو الموعود) قيام الواعد بالفعل على عدم قيامه. ويجب أن يعتقد المتكلّم (الواعد) بأن المخاطب

يفضّل قيامه (أي المخاطب) بالفعل على عدم قيامه وإلّا فإن المتكلّم سيقوم بفعل التحذير أو التهديد بغضّ النظر عن مقاصده.

(ب) يجب أن لا يكون من الواضح لكلٍّ من المتكلّم والمخاطب بأن المتكلّم سوف يقوم بالفعل أو العمل في الأحوال الاعتياديّة، أو أن ذلك الفعل متوقّع منه في كل الأحوال. فكما يبيّن (سيرل) إن أي زوج سعيد يعد زوجته بأنه لن يهجرها أو يخونها خلال الأسبوع التالي لزواجهما سيولّد لديها قلقًا وتوترًا أكثر مما يولّد راحة.

جـ- قاعدة صدق النيّة (Sincerity Rule) - يجب أن ينوي المتكلّم أن ينجز الفعل. وبالطبع ففي إمكان أي شخص أن يعطي وعدًا دون أن تكون لديه نيّة صادقة في الوفاء به، لكنه في هذه الحالة يسيء استعمال الفعل.

د- القاعدة الأساسية (Essential Rule) - يكون النطق بالمقولة بمثابة تعهد بالالتزام بإنجاز الفعل.

ويشير (لاينز) (Lyons) (١٩٧٧، ص٧٣٤) إلى هذه الشروط ويبيّن شمولها للأفعال الخبرية مثل الإخبار. فهو يقول إننا حسب رأي (أوستن) لا يمكننا أن ندلي بخبر ناجح ما لم يكن لدينا دليل على كلامنا، وما لم نعتقد أن المخاطب ليس على علم بما نخبره به. ثم إن المتكلّم إذا لم يكن صادق النيّة ومعتقدًا بما يقول، فإنه بذلك يسيء استعمال الفعل الكلامي. فمثلًا إذا أدلى شخص بخبر يدري ويعتقد بعدم صدقه فإنه بذلك يرتكب إساءة استعمال الفعل التي نسميها عادةً الكذب أو المراوغة. وهناك مواقف يطغى فيها التأدّب على صدق النية، فنحن لا نقول الحقيقة دائمًا. ثم يبيّن (لاينز) كيف

أن تعبير (بقول الحقيقة) في الاستعمال اليومي يقترن بدرجة عالية بـ صدق النية. إنّ قول الحقيقة هو ليس مجرّد قول ما هو حقيقي صادق - أي النطق بخبر شاءت الصدف أن يكون صادقًا بغض النظر عن اعتقاد المتكلم. فالمرء لا يمكنه أن يقول الحقيقة بقوله ما هو صدق عن طريق الصدفة أو من غير صدق النية. لكنه يستطيع أن يقول ما هو صادق صدفة أو من غير صدق نيّة وذلك دون أن يقول الحقيقة. ومما يحتمل النقاش أن معنى كلمة (الصدق أو الحقيقة) حين تستعمل عبارة (قول الحقيقة) بمعنى التعبير عن مشاعر المرء الصادقة - هذا المعنى هو بالدرجة نفسها من الأهميّة في هذه الكلمة حين تستعمل عبارة (قول الحقيقة) للدلالة على النطق بخبر شاءت الصدف أن يكون مطابقًا لحال من الأحوال.

هذا في مجال شرط صدق النيّة. أما في مجال الشرط الأساسي فيبيّن (لاينز) أن المتكلّم حين يؤدّي فعلًا كلاميًّا فإنه يلتزم بمعتقدات ومقاصد معيّنة بحيث إذا أدلى فيما بعد بما يناقض تلك المعتقدات فإنه يتهم بإساءة استعمال الفعل الكلامي. فمثلًا حين نصرّح بقول ما، فإننا نلتزم بصدق المحتوى الخبري للجملة. لكن الالتزام هنا لا يعني ضرورة اعتقادنا بصدق ما قلناه، فضلًا عن أنه لا يعني صدق محتواه الخبري. فالالتزام لا علاقة له بصدق النيّة أو صدق الخبر بل هو من قضايا اللياقة في السلوك.

إن ملاحظات (لاينز) هذه حول صدق الخبر لها ما يشابهها لدى اللُّغويّين العرب الذين قالوا بها قبل مئات السنين، كما سيمرّ ذكر ذلك إن شاء الله حين نتناول موضوع تقسيم الخبر، على وفق علاقته بالخارج من حيث المطابقة وعدمها واعتقاد المتكلم، لدى اللُّغويّين العرب

وبالأخصّ المعتزلة منهم كالنظّام الذي قال برأي يشبه الرأي الذي أكّدناه سابقًا. وسنلاحظ كذلك أن العرب عرفوا غالبية شروط الموفقية وفكرتها الأساسية.

لقد ذكرنا أن زاويتي النظر تختلفان لدى (أوستن) و(سيرل). فبينما يعتبر (أوستن) المغزى الكلامي مساويًا للتحقيق الناجح لمقاصد المتكلّم يعتبره (سيرل) ناتجًا من نواتج تفسير المستمع. وتبيّن القاعدة التحضيرية الأولى أن المتكلّم حين يقول (أعدك بالمجيء غدًا) معتقدًا في نفسه أنه أعطى وعدًا قد يكون أنجز، وببلادة، فِعلي التحذير أو التهديد لأن المستمع قد لا يريده أن يأتي غدًا. ولكي تكون للإطار التحليلي المار الذكر أهمّية كبيرة يجب أن ينطبق على وصف أفعال كلامية أخرى. لهذا حاول (سيرل) (١٩٦٩، ص٦٦) أن يحلّل بالطريقة نفسها أفعالًا كلامية أخرى مثل الطلب والتوكيد والسؤال والشكر والنصيحة والتحذير والأمر. ففي حالة الأمر مثلًا يجب أن يكون المحتوى القضوي فعلًا مستقبليًا يقوم به المخاطب. وتتضمن القواعد التحضيرية أن يكون المتكلّم في موقع أو مقام له سلطة على المخاطب وأن يكون المخاطب قادرًا على القيام بالفعل، والمتكلم يعتقد بقدرة المخاطب على ذلك؛ وأن لا يكون من الواضح لكل من المتكلّم أو المخاطب أن المخاطب سيقوم بالفعل المأمور به في الأحوال الاعتياديّة وبمحض إرادته. وشرط صدق النيّة يستوجب أن يكون المتكلّم راغبًا في حدوث الفعل الذي يأمر به. والشرط الأساسي يتطلب كون المقولة محاولة من المتكلّم يقصد منها حمل المخاطب على القيام بالفعل وذلك بحكم سلطة الأوّل على الثاني. وفي حالة الأمر العسكري وما يماثله من الأوامر التسلطية قد ينتفي الشرط الثالث

من الشروط التحضيرية وهو أن لا يكون من الواضح أن المخاطب سيقوم بالفعل... إلخ. انظر الجدول المقتبس من (سيرل ١٩٦٩) بتصرف، في أدناه.

تصنيف الأفعال الكلامية

في معرض تحليله للأفعال الكلامية توصّل (سيرل) إلى أن بعض الشروط تتداخل وتشترك بين الأفعال مما حدا به إلى القول بوجود أفعال كلامية أساسية يمكن أن تُرَد إليها أغلب الأفعال الأخرى. وكان (أوستن) قد حاول محاولة بدائية لتقسيم الإنجازيات إلى خمس مجموعات هي:

(أ) القضائيّة أو الحُكميّة (Verdictives): ممثّلة في إصدار الحكم من قبل المحلَّفين أو المحكّمين. مثل: (يخلي سبيل، يقدِّر، يشخِّص...).

(ب) تسلّطيّة أو توجيهيّة (Excercitives): وتشمل ممارسة السلطة أو الصلاحيات والتأثيرات. مثل: (يعين، يأمر، ينصح، يحذّر..).

(ج) التزاميّة (Commissives): والتي تلزم المتكلّم بالقيام بشيء ما. لكنها أيضًا تشمل التصريحات والإعلانات عن النوايا. مثل: (يعد، يضمن، يراهن، يخالف...).

(د) السلوكيّة (Behabitives): مجموعة منوعة تدور حول التوجهات والسلوك الاجتماعي. مثل: (يعتذر، ينتقد، يبارك، يتحدى..).

(هـ) وصفية استعراضية (Expositives): وتوضح مناسبة المقولات للخطاب الجاري، أو توضح كيف تستعمل تلك المقولات. مثل:

(يقول بـ، يفترض، يؤكّد، يسلِّم بـ).

و(سيرل) ينتقد هذا التقسيم لأنه لا يعتمد على مبادئ محدّدة واضحة فبعض الأفعال تشترك بين مجموعتين مختلفتين. والسبب كما يبدو هو أن (أوستن) قد اعتمد تصنيف ألفاظ الأفعال الكلامية (Illocutionary Verbs) كأساس في تصنيف الأفعال الكلامية. ولكن لا يمكن الاعتماد على ألفاظ الأفعال في اللغة الإنكليزيّة لتسمية وتصنيف الأفعال الكلامية (Illocutionary Acts). لهذا يغفل (أوستن) الفعل الكلامي الذي لم يصادف وجود لفظ فعل (بالمعنى النحوي) مقابل له في المعجم الإنكليزي. ويفضل (سيرل) تقليص عدد الأفعال الكلامية التي ينجزها المتكلمون. أما ألفاظ الأفعال فهي مُجمَّعات دلالية تحتوي معلومات أخرى إضافة للمغزى. فمثلًا (يطلب، يتوسل، يلتمس) لها علاقة باختلاف مقام المتكلّم عن مقام المستمع. والأفعال (يقترح، يعتزم، يصرّ) لها علاقة بالقوة التي تطرح بها الملاحظة. وتختلف الأفعال (يفتخر بـ، يندب ويهنّئ، يعزّي) باختلاف اقتران المقولة بمصالح المتكلّم والمخاطب. فبدلًا من اعتبار كل واحد من هذه الأفعال فعلًا كلاميًّا مستقلًّا، كما كان (أوستن) يفعل، يقول (سيرل) بتصنيفها دلاليًّا تحت عدد محدود من الأفعال. وبذلك تحل مشكلة الإنجازيات الأوّلية التي قال (أوستن) بأن عددها يزيد على الألف فعل. وهذا ما دعا إليه بعض اللُّغويّين العرب أيضًا، كما سنرى في حالة الغزالي حين تحدّث عن الفروق الفعليّاتية بين الوجوب والإرشاد والندب والإباحة والتي هي وجوه متنوعة للأمر أو الطلب. يقول (سيرل) إن هناك ثلاث طرائق تختلف بموجبها أفعال الكلام:

جدول بأنماط الأفعال الكلامية وشروط موفقيتها
منقولة بتصرف من (سيرل ١٩٦٩)

القواعد (شروط الموفقية)	يطلب	يخبر، يصرح، (بأن)، يؤكد	يستفهم
المحتوى القضوي	فعل مستقبلي (ف) من أفعال المستمع (س)	أية قضية (ق)	أية قضية أو دالّة قضوية
التحضيري	١- أن يكون (س) قادرًا على إنجاز (ف) وأن يكون المتكلّم (م) معتقدًا بقدرة (س) على إنجاز (ف). ٢- أن لا يكون من الواضح لكل من (م) و(س) بأن (س) سينجز (ف) في الأحوال الاعتياديّة من دون أن يطلب منه ذلك.	١- أن يكون لدى (م) دليل(سبب.. إلخ) على صدق (ق). ٢- أن لا يكون من الواضح لكل من (م) و(س) أن (س) يعرف (ق) (أي لا يحتاج إلى أن يذكره أحد بها.. إلخ).	١- أن لا يكون (م) عارفًا بالجواب ،أي أن لا يكون عارفًا فيما إذا كانت القضية صادقة أو، في حالة دالّة قضوية، لا يعرف المعلومات الضرورية لإتمام القضية بصورة صادقة. (لكن انظر الملاحظة أدناه) ٢- أن لا يكون من الواضح لكل من (س) و(م) بأن (س) سيذكر المعلومات المطلوبة وقت الاستخبار من دون أن يطلب منه ذلك.
صدق النيّة	أن يكون (م) راغبًا في أن يقوم (س) بالفعل (ف).	أن يكون (م) معتقدًا بالقضية (ق).	أن يكون (م) راغبًا فعلًا بتلك المعلومات.
الأساسي	أن تكون المقولة بمثابة محاولة لحمل (س) على إنجاز (ف).	أن تكون المقولة بمثابة تعهّد أو ضمان لصدق القضية (ق).	أن تكون المقولة بمثابة محاولة للحصول على تلك المعلومات من (س).

ملاحظة	بالنسبة لفعلي (الأمر) و(الإيعاز)، هناك شرط تحضيري إضافي مفاده أن (م) يجب أن يكون في موضع المتسلط على (س) ومن المحتمل أن لا يتطلب فعل (الإيعاز) الشرط الفعلياتي الخاص بعدم الوضوح يضاف إلى ذلك أن علاقة التسلّط في كِلَا الفعلين تتغلغل في الشرط الأساسي لأن المقولة تُعدّ بمثابة محاولة لحمل (س) على إنجاز (ف) بفضل سلطة (م) على (س).	على خلاف الفعل (يجادل) فإن هذه الأفعال لا تبدو مرتبطة بشكل أساسي بمحاولة الإقناع. لذلك فإن قول القائل (أنا أكتفي بإخبارك بأنه (ق) ولا أحاول أن أقنعك) هو كلام مقبول على خلاف قول القائل (أنا أجادل وأدعو إلى (ق) ولكن لا أحاول أن أقنعك).	هناك نوعان من الأسئلة (أ) الأسئلة الحقيقية (ب) الأسئلة الاختبارية. في الحقيقية يريد (م) أن يعرف أو يكتشف الجواب. أما في الاختبارية فإن (م) يريد أن يعرف إن كان (س) يعرف.

القواعد (شروط الموفقية)	يشكر	ينصح	يحذّر
المحتوى القضوي	فعل سابق (ف) قام به (س).	فعل مستقبلي (ف) يقوم به (س).	حدث أو موقف مستقبلي (ح).
التحضيري	أن يكون (ف) لصالح (م). و(م) يعتقد بأن (ف) هو لصالح (م).	١- أن يكون لدى (م) من الأسباب ما يدعوه إلى الاعتقاد بأن (ف) هو لصالح (س). ٢- أن لا يكون من الواضح لكل من (م) و(س) أن (س) سينجز (ف) في الأحوال الاعتياديّة.	١- أن يكون لدى (س) من الأسباب ما يدعوه إلى الاعتقاد بأن (ح) سيحدث وأنه ليس في صالح (س). ٢- أن لا يكون من الواضح لكل من (م) و(س) أن (ح) سيحدث.

صدق النيّة	أن يكون (م) شاعرًا بالامتنان والتقدير لـ (ف).	أن يكون (م) معتقدًا بفائدة (ف) لـ (س).	أن لا يكون (م) معتقدًا بأن (ح) هو لصالح (س).
أساسي	أن تكون المقولة بمثابة تعبير عن الشكر والتقدير.	أن تكون المقولة بمثابة تعهد أو ضمان بأن (ف) هو في صالح (س).	أن تكون المقولة بمثابة تعهد أو ضمان بأن (ح) هو ليس في صالح (س).
ملاحظة	هنا يتداخل شرط صدق النيّة مع الشرط الأساسي فالشكر هو مجرّد التعبير عن الامتنان بالصورة التي لا يمكن أن نعتبر (الوعد) مجرّد تعبير عن القصد.	خلافًا لما هو متوقع فإن (النّصح) ليس نوعًا من الطلب. أن أنصحك لا يعني أن أحملك على القيام بفعل ما كما في حالة الطلب. (النصح) هو أقرب إلى أن أخبرك ما هو في صالحك.	(التحذير) أقرب إلى (النصح) منه إلى (الطلب). فهو ليس بالضرورة محاولة لحملك على تجنّب القيام بفعل ما.

أ- فهي قد تختلف بحسب علاقتها بالعالم الخارجي (أو ما يسمّيه اللُّغويّون العرب الخارج) - يقول (سيرل) إن جزءًا من أهداف بعض الأفعال الكلامية ينصب على محاولة مطابقة الكلمات أو محتواها الخبري للعالم الخارجي. أما البعض الآخر فعلى العكس يحاول مطابقة العالم الخارجي للكلمات. تقع المقولات الإخبارية التقريرية ضمن النوع الأوّل، بينما تعتبر المقولات الطلبية ضمن النوع الثاني (وهذا الكلام يكاد يطابق كلام اللُّغويّين والبلاغيّين العرب نصًّا، كما سنرى).

ب- وهي قد تختلف بحسب الوضع النفسي الذي تعبرّ عنه - وهنا يستعمل (سيرل) ثلاثة أفعال كأساسيّات تُبنى عليها الأفعال الأخرى.

والأساسيات هي (يعتقد) و(يريد) و(ينوي) على اعتبار أن الإخبار أو التفسير يتضمن الاعتقاد بالقضية وإن فعل الوعد يتضمّن القصد أو عقد النيّة على القضية بينما يتضمّن فعل الأمر الرغبة في القضية.

ج- وهي قد تختلف بحسب الغرض أو القصد من الفعل الكلامي - وهذا أهمّ المعايير الثلاثة وهو يقابل الشرط الأساسي في تحليل (سيرل) السابق.

وباستخدام المعايير التي ذكرها يقترح تقسيم الأفعال إلى خمسة أقسام رئيسية هي:

(أ) التوضيحية أو التصويرية (Representatives): وغرضها هو بيان اعتقاد المتكلّم بخبر ما أو قضية ما - وحسب المقياس الأوّل فإن المتكلّم في مثل هذا النوع من المقولات يجعل كلماته مناسبة أو مطابقة للعالم الخارجي. وهو من خلال المقولة يبيّن اعتقاده بقضية ما. ودرجة الاعتقاد تختلف أو تتراوح بين (يُقسِم) و(يقترح) و(يفترض) ويمكن للجوانب الانفعالية أن تدخل كما في (يفتخر بـ) و(يشتكي).

(ب) التوجيهية أو الطلبية (Directives): وغرضها محاولة جعل المخاطب يقوم بعمل ما. والمتكلم في هذه الحالة يريد أو يرغب في تحقيق وضع في المستقبل يكون فيه العالم الخارجي مطابقًا لكلماته. ولهذا لا تحتوي هذه المجموعة أفعالًا مثل (يأمر) و(يطلب) وحسب ولكنها تشمل أيضًا وبصورة خفيّة أفعالًا مثل (يدعو إلى) و(يتحدى).

(ج) الالتزامية (Commissives): وتطابق الصنف الذي يحمل

الاسم نفسه لدى (أوستن). وهي مثل التوجيهيّة في كونها محاولة لتغيير العالم الخارجي ليطابق الكلمات. لكن في هذه الحالة فإن المتكلّم نفسه هو الذي يتعهّد بالقيام بالعمل. ومن اللازم أن يكون للقصد أو النيّة دور في هذا النوع.

(د) التعبيريّة (Expressives): وهي أقل وضوحًا من الأصناف الأخرى إذ لا توجد هنا علاقة متحركة بين الكلمات والعالم الخارجي، ولا توجد أفعال نفسية أساسية. وبدلًا من ذلك فإن مغزى هذا النوع من المقولات هو التعبير عن حالة نفسية يُحددها شرط صدق النيّة المتعلّق بموقف يحدده المحتوى الخبري. ويعطينا (سيرل) مثال ذلك الأفعال: (يشكر) و(يعتذر) و(يرثي ل).

(هـ) الإعلانيّة (Declarations): وهي أفعال يتغيّر العالم بعد النطق بها. وتتضمن أغلب الأفعال الشعائرية التي أوردها (أوستن) في البداية كأمثلة على الإنجازيات. وهي تتطلب بصورة خاصة مؤسسات غير لغوية تحدّد قواعد استعمالها - مثل محكمة أو لجنة أو مسجد أو كتب أصول السلوك... ويُستثنى من ذلك نوع خاص من المقولات الإعلانية، يتعلق باستعمال اللغة نفسها مثل (أُسمِّي، أُجمل القول، أعرِّف، أدعو أو ألقِّب..).

ونظرًا لأهمية هذا النوع الأخير من الأفعال الكلامية، أي الإعلانية، والذي كان مفتاح أو مدخل (أوستن) في اكتشاف نظرية أفعال الكلام، سنتناوله بشيء من التفصيل. فهذا النوع من السلوك اللُّغوي العرفي والممقصر (*Conventionalized and Compartmentalized*)، كما يصفه (ليتش)، يسترعي الاهتمام. ففي

هذا النوع من الإنجازيات يكون مجرّد النطق بالألفاظ هو بالفعل تغييرًا للعالم بموجبها. وهي مهمّة بالنسبة للمجتمع لأنها تتراوح بين النماذج التي تؤثر عليه بشكل جماعي مثل استقالة مسؤول أو إعلان الحرب أو تحريم شيء شرعًا أو افتتاح (تدشين) شيء لغرض الاستعمال العام، وبين النماذج التي تؤثّر في حياة الأفراد والمجتمع مثل الزواج والطلاق والتوريث وغيرها مما يؤثر على الأحوال الشخصية.

سأعتمد على (ليتش) (١٩٨٥، ص١٧٩) بصورة رئيسية في وصف هذه الإنجازيات العرفية التي يسميها (سيرل) الإعلانات أو التصريحات. يقول (ليتش) إن الإعلانات هي مقولات غير اعتيادية من عدّة نواح. فبعد أن يزودنا (ليتش) بتحليل لعلاقة الغاية بالوسيلة في إنجاز الأفعال يبيّن لنا أن أبسط حالة لعلاقة الوسيلة بالغاية هي حالة الفعل غير اللُّغوي أو التصرّف الفعلي. مثال ذلك شخص يشعر بالبرد، (الحالة البدائية) ويريد أن يدفئ الغرفة، (الحالة النهائية). وتحقيق هذه الحالة النهائية هو (الهدف). لذلك فهو يشعل المدفأة (الفعل)، وهو وسيلة تحقيق الهدف. إن هذه الطريقة البسيطة في حل المشكلة عن طريق الفعل المباشر وغير اللُّغوي تمثّل أبسط التحاليل الغائية وهو يسمّي هذه الطريقة بالطريقة المباشرة. لكن تحقيق الأهداف غالبًا ما يختلف عن هذا النموذج وذلك بسبب وجود حالات وسطية والتي هي غاية الأهداف الفرعية وشرط لإنجاز الهدف النهائي... وهذه هي الطريقة غير المباشرة في تحقيق الأهداف. وهي تشمل حالات متعددة ومتنوعة كتعدد الأهداف مثلًا. ومن ضمن الطرق غير المباشرة، حسب مفهوم (ليتش)، استخدام اللغة: كأن يطلب المتكلّم من شخص ما

إشعال المدفأة بقوله (أشعل المدفأة). ومن الواضح هنا أن (ليتش) يستخدم صفة (اللامباشرة) بمعنى خاص أوسع من المعنى الشائع (المعنى الشائع هو ما سنتناوله عند الحديث عن أفعال الكلام غير المباشرة في الفصل الثالث). فحسب الاستعمال الشائع تعتبر الجملة أعلاه مباشرة. لكن (ليتش) يعتبرها غير مباشرة مقارنة بالفعل غير اللُّغوي المباشر أو التصرف الفعلي على حدّ تعبير الأصوليّين (أي إشعال المدفأة من قبل الشخص البردان). أما الأفعال الكلامية غير المباشرة التي سنتناولها فيما بعد مثل قول القائل: هل (بإمكانك إشعال المدفأة؟) فهي غير مباشرة بصورة أكبر من الجملة السابقة، وذلك لأن (ليتش) يعتبر موضوع اللامباشرة موضوعًا متدرجًا من القليل إلى الكثير وليس موضوع نعم أو لا. وهكذا فإن (ليتش) يعتبر اللغة بصورة عامّة وسيلة غير مباشرة، أكثر مما هي مباشرة، لتحقيق الأهداف الخارجية أو غير اللُّغويّة. والسبب يعود إلى أن الهدف الكلامي، أي جعل المخاطب يدرك أو يقدر هدف المتكلم، يُعتَبر خطوة ضرورية تمهِّد لتحقيق ذلك الهدف.

والآن إذا جئنا إلى الإنجازيات العرفية (الإعلانات) لوجدناها تختلف عن بقيّة أفعال الكلام في كونها وسيلة مباشرة لتحقيق غاية أو هدف. ويمكن تمثيلها بأبسط التحاليل أو المخططات الغائية. فهي تكاد تكون مباشرة في تحقيق غايتها بالدرجة نفسها التي يكون فيها إشعال المدفأة وسيلة مباشرة لتحقيق غاية التدفئة. فكما يتسبب إشعال المدفأة بتدفئة الغرفة كذلك يتسبب النطق بعبارة (طلقتك) بالطلاق والنطق بعبارة (بسم الله نفتتح الجسر) بفتح الجسر. ومن هذه الناحية تشبه هذه الإنجازيات الطقوس المقدسة. فهي كما يقول (ليتش) "دليل

خارجي ومسموع على أن فعلًا غير مادي (أي نفسي أو اجتماعي أو روحي) قد تم إنجازه". ويؤكد (ليتش) أن الفعل الأساسي في مثل هذه الإنجازيات ذو طبيعة اجتماعية: فعند فتح الجسر رسميًا، مثلًا، فإن المسؤول يجعله مفتوحًا بمعنى أن من المسموح استعمال الجسر اعتبارًا من ذلك الحين. لكن كون هذه الإنجازيات شعائرية لا يقلل من أهميّتها. فهي كما ذكرنا قد تكون مهمّة جدًّا كما في حالة إعلان الحرب أو الاستقالة أو الزواج أو بيع الدار. ولكن، كما يقول (ليتش) "إذا كانت الحالة النهائية المقصودة تختلف عن الحالة البدائية من الناحية المادية الملموسة، فإن الإنجازيات الإعلانية لوحدها لن تكون مؤثرة أو قادرة على تحقيقها حسب المعتقدات المشتركة التي يتفق عليها أكثر الناس. فمن غير المجدي مثلًا أن تقول: «أنا أعلن عن افتتاح الباب» كوسيلة لفتح الباب بالمعنى المادي الملموس. إن فعل الكلام الوحيد القادر على إنجاز مثل هذه المعجزة لا بد أن يكون فعلًا خارقًا «مثل قول علي بابا: افتح يا سمسم»".

وهذا يبيّن الصفة شبه السحرية لهذه الإنجازيات الإعلانيّة. ولهذا يقول (ليتش) إنها لا تمثل نموذجًا لما تكون عليه الأفعال الكلامية. بل هناك ما يدعونا إلى القول إنها ليست أفعالًا كلامية، وإنما هي أفعال عرفية وغير تواصلية: إنها الأجزاء اللُّغويّة من الشعائر. "فمعاني الألفاظ، قد تدلّ على دورها في الإنجاز لكن ذلك ليس لازمًا بالضرورة: فإذا تمّ تغيير الأعراف بشكل ملائم يمكن أن ندشّن أو نسمّي سفينة بواسطة إلقاء قصيدة أو تناول كعكة. وهذه الأمثلة تفيد في تذكيرنا بأن الإعلانات اللُّغويّة هي، كما يبيّن (سيرل) نفسه، موازية للإعلانات غير اللُّغويّة مثل رفع الحكم لإصبعه أو طرق صاحب المزاد

المنضدة بالمطرقة" ليعلن عن رسوّ المزايدة على شخص ما. وكما بيّن (سيرل) ليس للإنجازيات الإعلانية شروط صدق النيّة أي القصد والإرادة. والطريقة الوحيدة التي تفشل فيها هذه الإنجازيّة في التحقق هي عدم توافر الشروط المصاحبة للشعائر، كأن يكون الشخص الذي يقوم بالتزويج ليس الشخص المؤهل قانونًا وشرعًا لمثل هذا الفعل. إن الإعلانات هي إنجازيات بمعنى الإنجاز الفعلي بصورة أوضح من الإنجازيات الكلامية غير العرفية مثل (أنا أعدك بأن أحضر). التأكيدات على بعض الجمل هي من تصرفي والداعي إلى التأكيد هو شبه هذه الأفكار بآراء الأصوليّين الذين قالوا بها قبل مئات السنين كما سنوضح إن شاء الله.

ولا يفوتنا أن نذكر أن هناك بعض الإشكالات في تصنيف (سيرل) مما لا يتّسع المجال لتفصيله هنا. ويكفي أن نذكر أن (سيرل) انتُقد لإدخاله الاستفهام أو الاستخبار تحت باب الأفعال التوجيهية (الطلبية) ذلك أن المخاطب في السؤال لا يطلب منه تغيير العالم ليطابق الكلمات. إن الأسئلة هي صنف مستقل وظيفته في الحوار أن يولّد ردًّا أو جوابًا على شكل مقولة من الأصناف الأربعة الباقية. وقد اقتُرحت تصنيفات بديلة لما أوردناه وهي متوافرة في أدبيات نظرية أفعال الكلام.

آراء باخ وهارنيش

والآن لا بد من التوقّف عند (باخ وهارنيش) (١٩٧٩) لبيان آرائهما في مجال تصنيف أفعال الكلام وموضوع التفريق بين مفهومي العرف (Convention) والتواصل (Communication) وكذلك بين الإنجازيات

وغير الإنجازيات. فبعد أن يصنفا أفعال الكلام إلى ستة أصناف (صنفان منها عرفيان هما **القضائيّة** (**Verdictives**) **والفاعلة** (**Effectives**) والأربعة الباقية تواصلية وهي **التقريرية الإخباريّة** (**Constatives**) **والتوجيهيّة الطلبيّة** (**Directives**) **والالتزاميّة** (**Commissives**) **والاعترافيّة** (**Acknowledgements**)، يركّز (باخ) و(هارنيش) على فكرة العرف، ويوضحان مفهومهما الخاص لهذه الفكرة. ثم يقولان إن الإنجازيات بصورة عامّة ليست أفعالًا عرفية بل هي أفعال كبقية الأفعال التواصليّة يمكن تناولها تحت مظلة ما أسمياه **بالتقنين أو التنميط الكلامي** (**Illocutionary standardization**).

أما الأفعال العرفية فهي نوعان فقط هما القضائية والفاعلة المذكورة أعلاه. وهذه الأفعال العرفية تختلف عن الأفعال التواصليّة لكونها (أي العرفية) تُنَفَّذ حرفيًّا وبصورة مباشرة. والاستدلال يكون عن طريق العرف وليس عن طريق القصد الانعكاسي كما في حالة الفعل التواصلي. فالفعل التواصلي يعبر عن توجه المتكلّم (Attitude). والمعتقدات المتبادلة تكون في هذه الحالة بين المتكلّم والمخاطب. أما في حالة الفعل العرفي فالمعتقدات المتبادلة تكون في المجتمع بصورة عامّة أو في المجموعة المقصودة.

إن الأفعال العرفيّة حسب رأي (باخ وهارنيش) تقتصر على القضائية والفاعلة فقط؛ ذلك لأن فهم (*Uptake*) هذه الأفعال من قبل المخاطب ليس هدفها ومغزاها بقدر ما هو دليل وجودها وإثباتها. وإن تعيين صنف الفعل العرفي لا يتوقف على المقصد الانعكاسي بل على العرف الذي يصنف ذلك الفعل تحته. وهكذا فعلى الرغم

من أن مقولة من المقولات قد تكون عرفيّة وتواصليّة في آن واحد، فإن الفرق بين النوعين واضح ويمكن تمييزه نظريًّا.

وهكذا يتبيّن أن بعض الإشكالات التي حصلت في الموضوع تعود إلى الخلط أو المساواة بين المقولات الإنجازيّة غير العرفية والمقولات العرفية. وسبب ذلك هو أن الكثير من الأمثلة على الإنجازيات التي أوردها فلاسفة الفعل الكلامي، (أوستن) مثلًا، كانت من النوع العرفي الذي صنّفوه فيما بعد تحت باب المقولة الإعلانيّة. إن ما فعله (باخ وهارنيش) هو أنهما عزلا المقولات العرفية التي صنّفت تحت باب الإنجازيات الإعلانيّة وأضافا إليها مقولات عرفية أخرى لا تتوافر فيها المواصفات الشكليّة للإنجازيات ليكونا صنفًا مستقلًّا هو صنف المقولات العرفية. أي بلغة أخرى هما تجاهلا ثنائية (الإنجازية - غير الإنجازية) واستبدلاها بثنائية تتقاطع معها وهي ثنائية - (المقولات العرفية - المقولات التواصليّة). فالمقولات العرفية قد تحتوي على إنجازيات أو غير إنجازيات (حسب التحديد الشكلي للإنجازيات). وكذلك المقولات التواصليّة قد تشتمل على النوعين. وهما لا يعتبران الإنجازيات المتبقية بعد عزل الإعلانيات مقولات عرفية مطلقًا.

وقد يكون من المفيد أن نبيّن أن (باخ وهارنيش) قد طوّرا نظرية (أوستن) في أفعال الكلام من خلال كتابهما (التواصل اللُّغوي وأفعال الكلام) (١٩٧٩) حيث ركّزا على الجوانب النفسية والفلسفية في عملية التواصل والاستدلال. ومن ضمن الأفكار (البديهية لكن المهمة) التي أضافاها لهذا الإطار الاستدلالي الافتراضات أو المسلَّمات الثلاثة الآتية:

أ- الافتراض اللُّغوي (Linguistic Presumption): وهو الاعتقاد المتبادل داخل المجتمع أو المجموعة اللُّغويّة بأن أفراد المجتمع يستخدمون اللغة نفسها، وأن أي مستمع قادر على تمييز ما يقوله أي مُتكلّم بتلك اللغة شريطة أن يعرف المستمع المعاني المستخدمة في الكلام بتلك اللغة، وأن يكون عالمًا بالمعلومات الخلفية المناسبة.

ب- الافتراض التواصلي (Communicative Presumption): وهو الاعتقاد المتبادل داخل المجتمع أو المجموعة اللُّغويّة. ومفاده هو: متى ما نطق أي فرد بمقولة لفرد آخر فإنه يفعل ذلك بقصد أو هدف.

جـ- افتراض الحرفية (Presumption of Literalness): وهو الاعتقاد المتبادل داخل المجتمع أو المجموعة اللُّغويّة، والذي مفاده: إذا احتمل كلام المتكلّم (في موقف ما) معنى حرفيًا، فهو إذن يتكلم بصورة حرفية. (وهذا الافتراض من المسلمات المعروفة لدى الأصوليّين ويسمونه «أصالة الحقيقة» ومفاده أن الحقيقة هي الأصل وسنبيّن فيما بعد سبق اللُّغويّين العرب في اكتشاف هذه الافتراضات).

ومن المسائل المهمّة التي أعاد (باخ وهارنيش) التأكيد عليها فكرة (أوستن) حول شروط موفقية الفعل الكلامي. إذ قلّما تنبّه اللُّغويّون الذين استخدموا هذه الشروط إلى الجانب التمييزي فيها. فبعض الشروط تعتبر ضرورية وكافية (Necessary and Sufficient) للإنجاز الناجح للفعل. وبعضها الآخر ضروري وكافٍ للإنجاز المناسب والخالي من العيوب. وهذه الأخيرة لا يمنع غيابها نجاح إنجاز

الممر (ولو بصورة غير مناسبة أو غير موفقة). ولغرض الوضوح والتمييز يطلق (باخ وهارنيش) تسمية (شروط نجاح الفعل Success Conditions) على الشروط الضرورية بشكل فردي والكافية بشكل جماعي لغرض إنجاز ذلك الفعل. ويحتفظان بتسمية (شروط موفقية الفعل) للشروط التي هي ليست شروط نجاح بل شروط انعدام العيوب أو النواقص. وهكذا يتناولان القواعد والشروط التي وضعها (سيرل) لإنجاز الفعل الكلامي فيصنفانها، بعد شيء من التعديلات في طريقة التحليل، إلى مجموعتين فقاعدة المحتوى الخبري والقاعدة الأساسية هما كما يبدو من شروط النجاح. وقاعدة صدق النيّة هي دائمًا من شروط الموفقية كما يبدو. أما القواعد التحضيرية (أو جزء منها) فتفترق باختلاف الأفعال. فالشرط التحضيري الثاني لفعل التقرير أو التأكيد (أي شرط أن يكون من غير الواضح بالنسبة للمتكلم والمخاطب أن المخاطب يعرف القضية) هو من شروط الموفقية، في حين يكون جزء من الشروط التحضيرية لفعل الوعد (شرط اعتقاد المتكلّم «الواعد» بأن المخاطب يفضل قيامه «أي المخاطب» بالفعل على عدم قيامه به) ضروريًّا كشرط نجاح لتمييز فعل الوعد عن فعل التهديد. انظر (باخ وهارنيش) (١٩٧٩، ص٥٦).

باخ وهارنيش: هل الإنجازيّة خبر أم إنشاء؟

وأخيرًا نورد آراء (باخ وهارنيش) (١٩٧٩) بشأن خبريّة الإنجازيات أو إنشائيتها: هل الإنجازيات أخبار أم إنشاءات؟ وهل هي تحتمل التصديق أم لا؟ وهذا الموضوع يقع في صميم نظرية أفعال الكلام لدى

(أوستن)؛ وهو مهمّ أيضًا لأن اللُّغويّين العرب تناولوه بالتفصيل واختلفوا فيه وانقسموا بخصوص القضايا نفسها التي اختلف فيها (أوستن) وزملاؤه، ولكن قبل مئات السنين كما سنوضح فيما بعد. وقد تناول (أوستن) هذا الموضوع تحت عنوان (المغالطة الوصفية) أو (المغالطة الخبرية) كما فَضّل أن يسميها.

يقول (باخ وهارنيش) (١٩٧٩) إن (أوستن) أكد في كتابه أن الإنجازيات لا تصف ولا تحكي ولا تخبر بأي شيء مطلقًا، وأكد أيضًا أنها لا تحتمل التصديق أو التكذيب. بل هي إنجاز لفعل أو جزء من ذلك. وكانت فكرة (أوستن) هذه تبدو متناقضة ظاهريًّا، ذلك لأن الجمل التي تستعمل استعمالًا إنجازيًّا تكون صيغتها النحوية صيغة خبرية. لكن هذا التناقض الظاهري زال حين تفهَّم الفلاسفة الفرق بين الجمل والأخبار وأدركوا، بفضل (أوستن)، أن ليس كل الجمل تستعمل للإخبار والإبلاغ. ثم يعارض (باخ وهارنيش) (١٩٧٩، ص٢٠٣) رأي (أوستن) فيقولان:

"ومع ذلك، فإننا نريد أن نثبت أن الجانب السلبي من اعتقاد (أوستن) - أي أن الإنجازيات لا تخبر وأنها لا تحتمل التصديق أو التكذيب - هو اعتقاد خاطئ. وما دمنا نسلِّم بالجانب الإيجابي - أي كون الإنجازيات إنجازًا لفعل أو جزءًا من ذلك - فإننا نرى أن المقولات الإنجازيّة (من غير النوع العرفيّ) هي أفعال وإخبارات في آن واحد. وهكذا فهي تتضمّن فعلين كلاميين. فالنطق بجملة إنجازية يعني أن ينجز المتكلّم الفعل الذي يخبرنا المتكلّم بأنه ينجزه؛ وفي الحقيقة فإن هذا هو ما يجعل الخبر صادقًا... ومثل هذا النوع من المقولات يبدو من الصيغة نفسها التي يمكن استعمالها، باستخدام لفظ فعل غير إنجازي، لإبلاغ أخبار تحتمل

التصديق والتكذيب أخبار مفادها أن المتكلّم هو في الحال نفسها التي يسمّيها لفظ الفعل، كما في قولنا «إني أرى الضوء» أو «إني أكره السبانخ»". (التوكيد من تصرفي)

سنلاحظ فيما بعد أن ابن قيم الجوزية قد سبق (باخ وهارنيش) إلى هذه الآراء نفسها وخصوصًا القول بأن الإنجازيات هي إنشاءات وإخبارات في آن واحد، وذكر أمثلة تكاد تطابق الأمثلة التي ذكراها. ونذكر القارئ بأن قول (باخ وهارنيش) المتقدّم والذي مفاده أن الإنجازيّة خبر صادق، هو رأي (ليمن) و(هدينيس) نفسه الذي تقدم ذكره. ولا يخفي (باخ وهارنيش) (١٩٧٩، ص٣٥) تأييدهما لآراء (ليمن) بصراحة. ثم يتابعان حديثهما حول خبرية أو إنشائية الإنجازيات فيقولان (ص٢٠٤):

"وفي الحقيقة فإن استعمال جملة فيها لفظ فعل إنجازي ليس في صيغة المضارع المثبت المبني للمعلوم وفاعله ليس المتكلّم المفرد، سيؤدي في الأحوال الاعتياديّة إلى توليد جملة خبرية تحتمل التصديق أو التكذيب، مثل: «أنا أمرته أن يغادر»... و«هو يعتذر لتأخره». وكان (أوستن) (١٩٦٢، ص٦٣) يأمل عبثًا، بأن تكون هذه الاختلافات هي المائز بين لفظ الفعل الإنجازي وبقية ألفاظ الأفعال النحوية الأخرى".

وكنا قد بيّنا في مكان آخر أن إمكانيّة استعمال الفعل الماضي (الدال على الحاضر) في الإنجازيات في اللغة العربيّة قد زاد من إمكانيّة ومعقولية تكذيب وتصديق الإنجازيّة مثل (بعتُ، واشتريتُ، زوَّجتكَ، حكمتُ عليكَ)؛ لكن هذا يعود إلى الخلط بين الماضي الدال على الزمن الماضي فعلًا وبين الماضي الدال على الزمن الحاضر والمستعمل في الإنجاز وليس الإخبار أو الحكاية.

ثم يكمل (باخ وهارنيش) (١٩٧٩، ص٢٠٤) مناقشتهما لآراء (أوستن) فيقولان:

"لقد أكّد (أوستن) أن المقولات الإنجازيّة على الرغم من صيغتها النحوية الخبرية فهي ليست أخبارًا ولا تحتمل التصديق أو التكذيب. فوظيفة الصيغة الإنجازيّة هي بالأحرى «لتوضيح - والتوضيح يختلف عن الأخبار أو الوصف - ماهية الفعل المنجز بواسطة النطق بالمقولة» (١٩٦٢، ص٦١). واستعمال تلك الصيغة يعني إنجاز فعل من النوع الذي يسمّيه أو يحدده لفظُ الفعل الإنجازي. وهذا، كما يبدو، هو ما جعل (أوستن) يعتقد أن الإنجازيات (باستثناء المقولة الخبرية الصريحة مثل «أنا أصرح») ليست إخبارًا. أي أن إنجاز المتكلّم للفعل المحدّد في لفظ الفعل، عن طريق نطقه بالجملة لا يتساوق مع إخباره، بالجملة نفسها، بأنه ينجز مثل ذلك الفعل. لكن لماذا لا يمكن للمرء أن ينجز فعلًا، وبالكلام نفسه أن يخبر بأنه ينجز ذلك الفعل؟ ولماذا يتوجب أن يكون استعمال لفظ فعل معيّن في المقولة الإنجازيّة أقلّ خبرية من استعمال لفظ الفعل نفسه في المقولة غير الإنجازية، لمجرد أن هذا الاستعمال هو شيء آخر إضافة إلى كونه إخبارًا؟ إن أسئلتنا المجازية هذه تتطلب إيضاحًا لإمكانية إنجاز الفعلين في آن واحد".

ويسوق (باخ وهارنيش) ثلاث حجج من كتاب (أوستن) لكنهما يعتبرانها مصادرة على المطلوب الأوّل (Question-begging) لأنها تنطلق من رفض فكرة كون الإنجازيات أخبارًا وإنجازيات في آن واحد. وحسب رأي (باخ وهارنيش) فإن هذا الرفض ليس له ما يدعمه أساسًا. وأهم حجة هي الثالثة، وهما يوردانها نصًا ثم يردان عليها كالآتي:

"الحجة الثالثة تقول: (إن الشخص الذي ينطق بجملة «أنا آمرك بأن تغادر» لا يقصد إبلاغ معلومات بأنه يأمر «س» بالمغادرة؛ بل هو يقصد بكلامه هذا أن يأمر «س» بالمغادرة.). لكن يمكن أن يكون الشخص قاصدًا وفاعلًا لكِلَا الشيئين. وفي الحقيقة أننا نرى أنه ينجح في أن يأمر «س» بالمغادرة بفضل الإخبار بأنه يأمر «س» بالمغادرة. وبالطبع فإن إبلاغ هذه المعلومات لم يكن قصده الأساسي؛ لكن بقدر ما كان الإبلاغ ضروريًا لإنجاز القصد الأساسي فإنه يعتبر مقصودًا أيضًا". (التوكيد من تصرفي)

غير أني أبديت رأيًا في القسم الخاص بكشف النظرية لدى العرب بيّنت فيه عدم ميلي لهذا الرأي. فالإنجازية هي فعل أو إنشاء في الأساس أما الإخبار اللازم منطقيًّا لهذا الفعل أو الإنشاء فهو ناتج ثانوي عرضي يستدل عليه بالتبعية وليس بالأصالة. وهذا يصدق على كل الإنجازيات الصريحة منها وغير الصريحة؛ وإن كانت الإنجازيات الصريحة تغري المحلِّل بأن يعدّها خبرًا لكون صيغتها النحوية صيغة خبريّة؛ لكن هناك، كما سنرى، من يعتبر حتى الإنجازيات غير الصريحة أيضًا إخبارًا في الأصل كما سنرى عند القاضي عبد الجبار المعتزلي وغيره.

ويذكر أن ابن قيم الجوزية نفسه كان يرجّح أهمية الوظيفة الإنشائيّة لهذه الإنجازيات وإن كان رأيه يتفق[1] مع رأي (باخ وهارنيش) في هذه النقطة فهو أيضًا يعتبرها إنشاءات وإخبارات في آن واحد بل إن الإنشاءات تحصل بواسطة الإخبارات. لذلك فهو ضمنًا يؤيد رأيهما في اعتبار الإنجازيات الصريحة أفعالًا كلامية غير مباشرة.

وبعد أن يرد (باخ وهارنيش) على حجج (أوستن) وحجج (شيفر)

في إنشائية الإنجازيات الصريحة يتحوّلان إلى تبرير قولهما بأن الإنجازيات هي إخبار أيضًا. وهكذا يزودنا (باخ وهارنيش) بتحليل للخطوات التي يتبعها المخاطب أو السامع في تفسير المغزى الكلامي للإنجازية الصريحة. وهذه الخطوات تستند إلى الافتراض التواصلي الذي تقدّم ذكره وإلى المعلومات المتبادلة لكي يتسنى للمستمع أن يحدّد هوية الفعل الكلامي المنجز. إن هذه الخطوات تؤدّي باللغويين (باخ وهارنيش) إلى "مغازلة" المغالطة الوصفية ثم إلى القول بأن الإنجازيات الصريحة هي أفعال كلامية غير مباشرة لكن من النوع المنمّط أو المقنّن. لنستمع إليهما وهما يحلّلان خطوات الاستنتاج للإنجازية الصريحة: (أنا آمرك بأن تغادر):

أ- هو يقول لي «أنا آمرك بأن تغادر».

ب- هو يخبرني بأنه يأمرني بأن أغادر.

جـ- إذا كان خبره صادقًا، إذن إنه يأمرني أن أغادر.

د- وإذا كان يأمرني بأن أغادر، فلا بد أن مقولته هي التي تشكّل ذلك الأمر. (وهل يمكنها أن تكون غير ذلك؟).

هـ- يُفتَرَض به أن يكون صادقًا في كلامه.

و- لذلك فهو بقوله إنه يأمرني بأن أغادر، يأمرني بأن أغادر.

إن هذا الاستدلال تفصيلي بصورة متكلّفة - أو هو واضح أكثر من اللازم - لكن ذلك يعود إلى كثرة السوابق فحسب. إن استعمال الكلام الإنجازي يختزل خطوات هذا النمط الاستدلالي، سواء من الناحية المقصودة من المتكلّم أو من ناحية تطبيق المستمع. ومع ذلك فإن منع أو تعويق أية خطوة من خطوات الاستدلال ستؤدّي إلى فشل الإنجازية. إن المقولات الإنجازيّة الصريحة أفعال كلامية غير مباشرة[٢] ثم إن

نحو تركز وتضغط الاستدلالات التي يراد من المستمع القيام بها والتي يسوّغها الافتراض التواصلي. وهكذا فإن صيغة الإنجازية الصريحة منمّطة ومقنّنة لأجل الإنجاز غير المباشر للأفعال الكلامية التي يسميها ويحددها لفظ الفعل الإنجازي". (ص٢٠٨)

والمقصود من لفظ الفعل الإنجازي هو الفعل بالمعنى النحوي والذي يرد في صدر الإنجازيّة عادةً. وهكذا يتبيّن أن (باخ وهارنيش) يقولان بالمغالطة الخبرية بصورة ضمنية. وهذا يتضح من الخطوة (ب) من خطوات الاستدلال المذكور آنفًا، من خلال استعمالهما لعبارة (يخبرني)؛ فهما يساويان بين قول القائل (أنا آمرك بأن تغادر) وبين قوله (أنا أخبرك بأني آمرك بأن تغادر). والفرق، في رأيي، واضح. فالجملة الأولى إنجازية بينما الثانية خبرية. أي بلغة اللّغويّين العرب: الأولى إنشاء والثانية خبر يحكي الإنشاء أو يبلّغ عنه. إذن إن (باخ وهارنيش) يعتبران الإنجازيات الصريحة من غير العرفية أفعالًا كلامية تواصلية. لكنها حسب رأيهما غير مباشرة لأنها متخفية بزي المقولة الخبرية. وكل الفرق بينها وبين الأفعال التواصليّة الاعتياديّة (غير الإنجازية) هو أنها، نتيجة لتكرار استعمالها بصورة غير مباشرة للدلالة على مغزاها، أصبحت مقنّنة أو منمّطة للدلالة على ذلك المغزى.

وسنرى في القسم المخصص لمعالجة أصول النظرية لدى العرب أن ما قام به الغربيون هو أنهم "أعادوا اكتشاف العَجَلة" كما يقول المثل. فكل هذه الآراء التي نستعرضها من الوصفيّين واللاوصفيّين وحجج كلا الفريقين، كلها كانت معروفة ومطروحة لدى الأصوليّين والبلاغيّين والمتكلّمين العرب. فآراء (أوستن) ومؤيّديه كانت موجودة لدى الشافعية والحنابلة. وآراء الذين خالفوهم أيضًا كانت هي الشائعة

لدى جمهور الفقهاء والأصوليّين والبلاغيّين. فالغالبيّة كانت على أن الإنجازيات هي إنشاءات وإخبار في آن واحد. وهذه كما نرى هي آراء (باخ وهارنيش) و(ليتش) والوصفيين.

رأي (جفري ليتش) بشأن إمكانيّة تصديق الإنجازيّة أو تكذيبها

يحاول (ليتش) (١٩٨٥، ص١٨١) أن يعطينا خلاصة عن الخلاف بين المدخلين الوصفي واللاوصفي للإنجازيات، أو - بالأحرى - المدخلين الخبري والإنشائي حسب المصطلح العربي القديم. يبيّن (ليتش) في البدء أن الإنجازيّة تستعمل حين يريد المتكلّم أن يحدّد صنف فعله الكلامي. وهكذا فإن الضابط حين يقول للجندي (إني آمرك بأن تقف) فهو يوضح التعريف الرسمي لمقولته بكونها أمرًا بالطريقة نفسها التي يوضحه بها رجعيًّا حين يقول: (قف - وهذا أمرٌ مني). إنَّ لتعريف المقولة بهذا الشكل تبعات مهمّة، كما في حالة قصد النظام والانضباط.

ومن الملاحظات التي يتوصل إليها (ليتش) من خلال المثال المتقدّم ملاحظته أن المقولة الإنجازيّة تتميز بأنها حول-لغوية (Metalinguistic)، وذلك لأنها من الناحيتين النحوية والدلالية تُعدّ نوعًا من الكلام اللامباشر (Indirect) بالمعنى النحوي، وهو ما يقابل الكلام (المحكي بالمعنى) في مصطلح النحو العربي[٣] ويستعمل (ليتش) هنا المصطلح اللّاتيني نفسه (Oratio obliqua) الذي استعمله (أوستن) (١٩٦٢، ص٧١) علمًا أن (أوستن) كان قد ميَّز بين الاستعمال الإنجازي والكلام اللامباشر وحذَّر من الخلط بينهما ويعقد (ليتش) المقارنة الآتية ليبيّن مدى الشبه بين الظاهرتين.

م	فك (ز)	س	ج
٦ - أنا	آمرُ	(كَ)	أن تقف
٧ - هو	أَمَرَ	(هُمْ)	أن يقفوا

فكلتا الجملتين المتقدّمتين تحدّدان موقفًا كلاميًّا مكوناته هي:
(م) = المتكلم، (فك) = الفعل الكلامي، (ز) زمن الفعل الكلامي،
(س) = السامع أو المخاطب، (ج) = الجملة المنطوقة.

لكن (ليتش) يؤكّد أن الإنجازيّة هي نوع خاص من الكلام اللامباشر لأن الموقف الكلامي الذي تسميه هو موقفها هي. والصفة "الحول - كلامية" للإنجازية، حسب رأيه، هي المفتاح لبيان طبيعتها؛ فهي لا توضح مغزاها بنفسها وحسب، بل وتصنفه أيضًا. ثم يقارن (ليتش) بين المدخلين **الوصفي (Descriptive) واللّاوصفي (Non-descriptive)** للإنجازية، ويذكر كيف أن (أوستن) بايَنَ بين الميزات التي تشبه الفعل (الإنشاء) في الإنجازية، والميزات التي تشبه الوصف (الإخبار) في الخبرية (المقولة الخبرية)، وكيف أن المدخل الوصفي يدفع بالاتجاه المعاكس للاتجاه الذي اختاره (أوستن) أو (سيرل). فالمدخل الوصفي يعد الإنجازيات كبقية الجمل الخبرية في كون الاثنتين تعبّران عن قضايا (Propositions). صحيح أنها قضايا غير اعتيادية بعض الشيء؛ لكنها مع ذلك، قضايا قابلة للتصديق والتكذيب. وبعد ذلك يتحول (ليتش) (١٩٨٥، ص١٨٢) إلى مناقشة مسألة هي: هل تحتمل الإنجازيّة التصديق والتكذيب أم لا؟ فيقول:

"فيما يخص مسألة هل للإنجازيات قيمة صدق أم لا، ليس من السهل

التوصّل إلى اتفاق حول حقائق الاستعمال. فمن زاوية النظر اللاوصفية يمكن الادعاء بأن الإنجازيّة في (٨) لا يمكن تكذيبها وأن ما يبدو للوهلة الأولى تكذيبًا للإنجازية هو في حقيقة الأمر تكذيب للقضية التي تحتويها الإنجازية:

(٨) أنا أؤكد أن هيئة الأمم ما هي إلّا دكان لبيع الكلام.

(٩) كلا هي ليست كذلك - إنها الأمل الأخير للإنسان المتحضّر.

وهكذا فإن (٩) ليست تكذيبًا لـ (٨) بل للقضية المتضمّنة فيها وهي «أن هيئة الأمم ما هي إلّا دكان لبيع الكلام». لكن من الناحية الثانية يمكن لدعاة المدخل الوصفي أن يدَّعوا بأن في الإمكان تكذيب الإنجازيّة في بعض الحالات الخاصّة مثل:

١٠- أنا أحكم عليك بالإعدام.

١١- كلا أنت لا تفعل ذلك. فعقوبة الإعدام قد ألغيت وزالت من الوجود، وعلى أية حال فأنت لست قاضيًا.

١٢- بهذا أؤيدك في أن هيئة الأمم هي مجرّد دكان لبيع الكلام.

١٣- كلا أنت لا تفعل ذلك. أنت لا تؤيدني لأن رأيي يختلف كثيرًا عما تتصوره".

ثم يسلّم (ليتش) بأن الحالات التي يمكن فيها تكذيب الإنجازيّة نادرة الوجود.

وأود أن أبيّن هنا أن بإمكاننا النظر إلى أحد عنصرين في الإنجازيّة أو النظر إليها بإحدى طريقتين: إما إلى العنصر الإنشائي أي بوصفها إنشاء أو إنجازًا لفعل كلامي، وفي هذه الحالة لا يمكن تكذيبها لأنها فعل، وفي هذه الصفة تكمن إنجازيتها أو إنشائيتها؛ وأما إلى العنصر الإخباري أي بوصفها تقريرًا عن قضية ما أو وصفًا لها كما لو كانت

كلامٌ منقولًا أو لامباشرًا. وهذه الصفة لا علاقة لها بإنجازيتها أو إنشائيتها. بل إن التأكيد على هذه الصفة ينفي صفتها الإنجازيّة لأنه يتناقض معها. وفي هذه الحالة الثانية لا يُنظر للمقولة الإنجازيّة بوصفها إنشاء. وهذه الحالة هي التي كانت في ذهن (ليتش) والوصفيّين الذين قالوا بإمكانية تكذيب أو تصديق الأمثلة في النصّ المتقدم أعلاه.

لكنني أود أن أبرهن بأن (ليتش) والآخرين لم يكونوا دقيقين في قولهم بإمكانية تكذيب وتصديق الإنجازيّة لسبب بسيط، هو أنهم ينظرون إلى الإنجازيات بالطريقة الثانية؛ أو بالأحرى هم ينظرون إلى العنصر الثاني فيها. فقد بيّن (فريزر Frazer ١٩٨٧، ص١٨٥) أن الإنجازيّة تشتمل على عنصرين في مقولة واحدة: فهناك المحتوى الخبري الذي هو عملية الإعلان أو الإبلاغ. وهناك العنصر الفعليّاتي وهو إنجاز الفعل الكلامي. وبالمعنى الذي يفسر فيه (ليتش)، أو الوصفيّون الذين يؤيدهم، الأمثلة المذكورة أعلاه يمكن تكذيب وتصديق أغلب الإنجازيات وليس فقط هذين المثالين "النادرين" المذكورين في نص (ليتش) المتقدم. فبالمعنى نفسه وبالطريقة نفسها يمكن تكذيب الأمثلة الآتية أيضًا (ويمكننا تأليف العديد من الأمثلة المشابهة):

١٤- (أ) أعدك بأني سأتحوّل إلى طير وأطير إلى حيث تريدني.

(ب) كلا أنت لا تعدني لأنك لا تستطيع أن تتحول إلى طير.

١٥- (أ) أنا أتهمك باستخدام العنف في حل المشاكل.

(ب) كلا أنت لا تتهمني لأني لا أستعمل العنف في حل المشاكل.

(ج) كلا أنت لا تتهمني لأن استعمال العنف هو الحل الصحيح فهو ليس سبة أو تهمة.

لكن المقولات الإنجازيّة ومن ضمنها الأمثلة التي أوردها (ليتش) وأمثلتنا هي إنشاءات ليس لها قيمة صدق ولا تحتمل التصديق أو التكذيب. وكل ما فعلناه وفعله (ليتش) في الأمثلة المتقدمة هو أننا بيّنّا عدم موفقية الإنجازيات ولم نكذّبها. ففي أمثلتنا يعتبر المثال (١٤ب) ليس تكذيبًا للإنجازية (١٤أ)، بل إعلانًا عن عدم موفقيتها بسبب الإخلال بالشرط التحضيري أو القاعدة التحضيرية. أما في المثال (١٥) فإن (١٥ب) هي نفي أو تكذيب للمحتوى الخبري، وليست تكذيبًا لإنجاز الفعل الكلامي، (الاتهام) في (١٥أ). أي هي أيضًا حالة عدم موفقية بسبب الإخلال بشرط المحتوى الخبري. أما (١٥ج) فهي إلغاء للافتراض المسبق[٤] المتضمن في فعل الاتهام في (١٥ أ) وليست تكذيبًا للإنجازية. وهو (أي الافتراض المسبق) بالتبعية يلتقي بفكرة شروط الموفقية.

وكما سنبيّن فيما بعد يمكن اعتبار شروط الموفقية كلها من الافتراضات المسبقة لاستعمال الفعل الكلامي. ففعل الاتهام يفترض مسبقًا أن موضوع الاتهام هو فعل منكر يستحق اللوم. فأنت لا تستطيع أن "تتهم" شخصًا بفعل الخير. فالافتراض المسبق في فعل (الاتهام) هو أيضًا من شروط الموفقية. وهذا يشبه، في حالة الخبر، محاولة تكذيب جملة (ملك فرنسا الحالي أصلع) المبنية على افتراض مسبق باطل، وهو وجود شخص هو ملك فرنسا حاليًا مع علمنا أن فرنسا جمهورية؛ إذ في الحقيقة لا يمكن تكذيب هذه الجملة ولا تصديقها لأنها مبنيّة على افتراض مسبق باطل. وكل ما يمكننا عمله هو التعليق

على افتراضها المسبق وإلغاؤه.

وما قلناه يصدق أيضًا على الأمثلة التي أوردها (ليتش). فكل ما فعله (ليتش) هو أنه بيَّن عدم موفقية الإنجازيتين ولم يكذبهما. ففي المثال (١١) لا يعني المتكلم: (كلا أنت لا تفعل ذلك..) بل يعني: (كلا أنت لا تستطيع ذلك، أي لا تستطيع أن تحكم عليّ بالإعدام..). وهكذا فإن (١١) إما تعني هذا المعنى أو أنها استعمال غير صائب أو غير مناسب؛ بدليل أن الكلام التفسيري الذي يلي جملة النّفي يفسر سبب فشل الفعل وذلك لإخلاله بشرطين من شروط الموفقية أو النجاح لهذا النوع من الفعل الكلامي. وهما الشرطان التحضيريان اللذان يتطلبان وجود عقوبة إعدام وكون المتكلّم قاضيًا. والشيء نفسه يصدق على المثال (١٣). فمعنى الجواب هنا يشبه معنى الجواب في (١١)، وذلك لأن من شروط موفقية الفعل الكلامي الخاص بالموافقة على رأي المخاطب هو أن يكون المخاطب معتقدًا بذلك الرأي. وهذا يأتي من كون الفعل (يوافق) هو من الأفعال المولِّدة للافتراض المسبق. و(١٣) هي مثال على محاولة إلغاء الافتراض المسبق وإبطاله. وفي الحالتين ليس هناك تكذيب، بل هناك وصف للإنجازية بكونها غير موفقة أو فاشلة. ولا يعد هذا الوصف تكذيبًا إلّا إذا تبنّينا المدخل الوصفي واعتبرنا مغزى الإنجازيّة هو الإخبار عن إنجاز الفعل وليس الإنجاز نفسه. وإن ما يوصف بالكذب في هذه الحالة هو الخبر الذي يصف الإنجازيّة بأنها إنجاز بالرغم من أنها غير موفقة. أي هو الخبر حول الإنجازيّة وليس الإنجازيّة نفسها.

وسنورد بعض ما قاله (أوستن) حول أنواع العلاقة بين الخبر والإنجازية عند تناولنا لآراء ابن قيم الجوزية بهذا الخصوص. علمًا أن

(أوستن) كان قد قدم بعض التنازلات في هذه القضية، فقال بإمكانية تصديق أو تكذيب بعض الإنجازيات المحدودة في بعض الحالات، لكنه لم يصل به الأمر مطلقًا إلى القول بأن كل الإنجازيات تحتمل التصديق والتكذيب.

وإذا تبنّينا مقياس إمكانيّة التصديق أو التكذيب[٥] لغرض تمييز المقولة الإنجازيّة من المقولة الخبرية، ففي هذه الحالة نستطيع أن نردّ على آراء (باخ وهارنيش) وعلى كل الوصفيّين الذين قالوا إن الإنجازيات هي إخبارات وإنشاءات في آن واحد. ونستطيع كذلك أن نردّ على ادعاء (باخ وهارنيش) أن الإنجازيات هي أفعال كلامية غير مباشرة لأنها عبارة عن إنجاز فعل إنشائي بواسطة فعل الإخبار على اعتبار أنها تجمع الاثنين في آن واحد. فإذا استطعنا أن نثبت أن الإنجازيات لا تحتمل التصديق أو التكذيب، وهذا ما حاولنا فعله، ففي هذه الحالة سنكون قد نفينا عن الإنجازيّة صفة الخبرية (أو اشتمالها على الخبر كجزء منها)؛ وإذا نفينا عن الإنجازيّة هذا العنصر الخبري امتنع إمكان وصفها بأنها أفعال كلامية غير مباشرة؛ إذ ليس هناك فعلان (إنشاء وخبر) في آن واحد بحيث ينجز أحدهما بواسطة إنجاز الآخر. وهذه هي السمة المميزة للفعل الكلامي غير المباشر حسب نظرية (سيرل) كما سنرى. أما إذا قلنا بوجود العنصرين (الخبر والإنشاء) في آن واحد فإن ذلك يعني تلقائيًا القول بأنها أفعال كلام غير مباشرة.

الهوامش

(١) استعملت هذه الطريقة في الوصف خلال الكتاب والحق هو أن نقول: إن (باخ وهارنيش) هما اللذان يتفقان وابن القيم أو يؤيّدانه لأنه هو السابق وليس العكس، لكن قصدي هنا هو بيان الشبه في الآراء أما موضوع السبق فهو تحصيل حاصل.

(٢) يستثني (باخ وهارنيش) الإنجازيات العرفية من هذا الحكم.

(٣) النحاة العرب يفرقون بين الحكاية بالقول مراعاةً للنص والحكاية بالمعنى مراعاةً للمعنى، فالأولى تولّد الجملة المحكية بالقول، والثانية تولد الجملة المحكية بالمعنى، وهما يقابلان بالإنكليزيّة الكلام المباشر واللامباشر (Direct ،Indirect) على التوالي. ونلفت انتباه القارئ إلى التفريق بين لفظة (لامباشر أو غير مباشر) المستعملة هنا بالمصطلح النحوي للإشارة إلى الكلام المحكي بالمعنى من جهة، وبين اللفظة نفسها المستعملة بالمصطلح الفعليّاتي للإشارة إلى الفعل الكلامي المنجز بواسطة فعل كلامي آخر كما في تعبير (أفعال الكلام غير المباشرة) المستعمل في بقيّة أنحاء الكتاب.

(٤) سيرد توضيح لمفهوم الافتراض المسبق في الفصل الخاص بالقيمة الفلسفية لنظرية فعل الكلام.

(٥) سنتناول في القسم الثاني مواقف اللُّغويّين العرب بشأن إمكانية تكذيب وتصديق الإنجازيّة الصريحة أو غير الصريحة (أي الإنشاء بصورة عامة) بشيء من التفصيل. فقد سبقوا هذه المناقشات بتفاصيلها بقرون. ومن ذلك مناقشة قضية الأعرابي الذي بشره أحدهم بمولودة قائلًا: (نعم المولودة) فأجاب الأعرابي (والله ما هي بنعم المولودة). انظر الفصل السابع لتفصيل آراء الشيخ الرضي في هذه المسألة.

الفصل الثالث

أفعال الكلام غير المباشرة

Indirect Speech Acts

نظرية سيرل

سبق أَن ذكرنا أن المستمع حين يسمع المتكلّم ينطق بمقولة ما، فإنه سيحتاج إلى ما يساعده في تحديد المغزى الكلامي الذي قصده المتكلّم. ومن الأشياء التي يفيد المستمع منها في هذا المجال الشكل اللُّغوي للمقولة. وكان (سيرل) قد اختصر هذا الجانب تحت تسمية (الوسائل الدالّة على المغزى الكلامي) (ودمك) والتي تشمل أوّلًا: (لفظ الفعل الإنجازي) وقد تناولناه فيما تقدم. فهذا الفعل يحدّد المغزى الكلامي كما في قول القائل: (أنا أحتج. . ، أنا أعد. . ، أنا أتهم. . أنا أطلّق أو أزوّج. . . إلخ). فألفاظ الأفعال هذه تحدّد المغزى الكلامي لأن مجرّد النطق بها يُعَد إنجازًا لأفعال الاحتجاج والوعد والاتهام والتطليق والتزويج على التوالي. لكن هذه الوسيلة محدودة الفائدة للمحلّل اللُّغوي لأن المتخاطبين في الحياة اليومية قلما يكونون بهذا الوضوح والصراحة إلّا في المواقف الرسمية.

أما الـ (ودمك) الثانية فهي (الصيغة النحوية) (Mood) فنحن نعرف

أن أغلب اللغات فيها صيغ نحوية مرتبطة بمغازٍ كلامية معيّنة كما في حالة صيغ: الخبر والاستفهام والأمر والتعجب.. التي قد ارتبطت في العرف بإنجاز الأفعال الكلامية: الإخبار، والاستخبار، الطلب، والتعجب على التوالي. وذلك مما حدا بعض اللُّغويّين إلى اعتبار هذه المغازي جزءًا من المعنى الدلالي لتلك الصيغ.

إن هذه الوسيلة الثانية هي الأخرى لا يمكن الاعتماد عليها. ففي الإمكان التعبير عن أي من المغازي الكلامية باستخدام أي من الصيغ النحوية. ومن الناحية الثانية في الإمكان استخدام أي من الصيغ النحوية في التعبير عن العديد من المغازي الكلامية المختلفة. أضف إلى ذلك أن إحدى الصيغ النحوية، وهي الخبر، تكاد تستعمل في التعبير عن أغلب المغازي الكلامية. فإذا كان معنى الصيغة الخبرية هو: (أنا أخبرك "أو أصرح" بأن..) ففي هذه الحالة أكون قد أنجزتُ فعل الإخبار عند إنجازي لأيّ فعل كلامي وبصورة متزامنة. وهذا ما كان يؤكده القاضي عبد الجبّار المعتزلي، بل كل دعاة المدخل الخبري كما سنوضح. ولهذا السبب أيضًا كان التركيز في أمثلة المجاز المركب المرسل لدى البلاغيّين العرب على الخبر. وكما سأحاول أن أثبت فيما بعد فإن المجاز المركب والتعريض وغيرها من الظواهر التي بحثها اللُّغويّون العرب هي ظاهرة الأفعال الكلامية غير المباشرة نفسها عند اللُّغويّين المعاصرين في الغرب.

وبالطبع هناك العديد من (ودمك) الأخرى، بعضها مرتبط بالكلام الشفهي مثل التنغيم (Intonation)، وبعضها مرتبط بالكلام المكتوب مثل علامات التنقيط أو الترقيم (Punctuation).

والسؤال الآن هو هل يمكن الاعتماد دائمًا على (ودمك) وشروط الموقفية في تحديد الفعل الكلامي المنجز ودون لبس؟ الجواب: نعم، لكن ليس دائمًا. ويورد (وليم داونس) (Downes) (١٩٨٤، ص٣١٥) جدولًا يبيّن فيه كيف أنّ فعلًا كلاميًّا واحدًا يمكن أن يُنجزَ باستخدام أية صيغة نحوية. والفعل الذي يختاره، وهو الطلب، كان قد بُحثَ بصورة مكثفة وبالأخصّ من قبل (لابوف) (Labov) و(فانشيل) (Fanshel) (١٩٧٧). وعلى أية حال يذكر (داونس) ستة طرق للطلب مرتَّبة حسب درجة وضوح المغزى الكلامي؛ بحيث يزداد الفعل إبهامًا ويقلّ وضوحًا. فهو يبدأ بالإنجازية الصريحة أوّلًا، ثم ينتهي بالأمثلة الأخيرة حيث لا يُذكر حتى الفعل المطلوب إنجازه. وقد ذكر المعاني بين قوسين عند الحاجة. ونورد هنا الجدول بتصرف وإيجاز:

أ- الإنجازيات:

أنا آمرك أن تأكل.

ب- فعل الأمر:

كُلْ غداءك.

لتتناول الغداء.

جـ- الخبر الأمري الحاسم:

سوف تأكل غدَاءك الآن. (أي: كُلْ غدَاءك)

د- الطلب:

هل بإمكانك أن تأتي الآن؟ (أي: تعال الآن)

هـ- أسئلة وأخبار يرد فيها ذكر الفعل المطلوب بصراحة:

متى ستأتي إلى البيت؟ (أي: تعالَ إلى البيت)
أنِم تطبع الرسائل إلى الآن؟ (اِطبعْ الرسائل)
أنت الرجل الذي يستطيع أن يصلح الراديو. (أَصلحْ الراديو)
هذا المقهى يحتاج إلى تنظيف. (نظِّف المقهى)
و- جمل لا يرد فيها ذكر الفعل المطلوب بصراحة:
هذا البيت غير نظيف. (نَظِّف البيت)
ستموت بسرطان الرئة. (لا تُدخِّنْ هذه السيكارة)
الجو بارد هنا. (أغلقْ النوافذ أو الباب.. أو أشعلْ المدفأة..)
لقد تزوَّجَتْ أمس وتحسَّنَ وضعُها منذ ذلك الحين. (فَكِّر بالزواج مني)

إن أشهر الحلول للمشكلة التي تولِّدها هذه الجمل هي نظرية (سيرل ١٩٧٥) حول أفعال الكلام غير المباشرة. و(سيرل) من القائلين **بفرضية المغزى الحرفي (فمح) (Literal Force Hypothesis) (LFH)** لأنه يفترض أن كل جملة في اللغة لها مغزى كلامي يتولّد من صيغتها الشكليّة أو النحويّة، أي الـ (ودمك) الثانية التي أشرنا إليها أعلاه. لهذا فحين تنطق بجملة صيغتها النحوية استفهامية، فإنك في كل الأحوال وفي المقام الأوّل، تسأل سؤالًا بغضّ النظر عن أي شيء أو أي فعل آخر يمكن أن تنجزه بواسطة ذلك السؤال. لكن إذا كان السؤال معيبًا أو فيه خلل لمخالفته شروط الموفقية الخاصّة به، بل حتى إذا كان السؤال موفقًا، فإن المتكلّم قد يقصد بسؤاله شيئًا آخر غير الاستفهام أو طلب الفهم. أي بكلمة أخرى فإن المتكلّم قد ينجز فعلًا كلاميًّا آخر **إضافة إلى** الفعل الكلامي الذي تدلّ عليه الصيغة النحوية بصورة مباشرة. فهذا الفعل الأخير حسب مصطلح

(سيرل) يمثّل **الفعل الكلامي المباشر**. أما الأوّل فيمثل **الفعل الكلامي غير المباشر**. ويجدر بالذكر أن هناك رأيًا يخالف هذا الرأي مؤداه أن ليس للصيغة النحوية مغزى كلامي واحد ثابت في كل حالات استعمالها، بل لها معنى نحوي محدود يتساوق مع عدّة أفعال كلامية. انظر داونس (١٩٨٤)[١].

سنرى في الفصول القادمة أن هذا النقاش نفسه كان محتدمًا في الدوائر الأصولية والكلاميّة والبلاغيّة في العالم العربي والإسلامي. ولم تأخذني الدهشة لهذا الاكتشاف ولا للاكتشافات الأخرى بشأن أسبقية العرب والمسلمين في هذه القضايا اللُّغويّة، فجوهر الحضارة والثقافة العربيّة مبنيّ على أساس من هذا القرآن العظيم والإعجاز اللُّغوي والبلاغي فيه. وهكذا سنبيّن في الفصول القادمة كيف أن العرب تناولوا مسألة علاقة المغزى بالصيغة من خلال مباحث التعريض والمجاز المركب والكناية، ومبحث المجاز والحقيقة وموضوع المشترك اللفظي وبحوث الأمر والنهي لدى الأصوليّين. والآن لنعد إلى (سيرل).

لقد تناول (سيرل) في وصفه لشروط الموفقية جملًا قياسية نموذجية لأنه كان مهتمًا بتوضيح شروط الموفقية للفعل الكلامي الحرفي والمباشر. لكن المتحدثين في الحوار الفعلي قلما يستخدمون الأسلوب المباشر والصريح في إنجاز الفعل الكلامي. وهذا يظهر جليًا أكثر ما يظهر في حالة أفعال الكلام التوجيهيّة أو الطلبيّة حيث يحتم العرف الاجتماعي ومبدأ التأدّب أن يحاول المتكلّم التوصل إلى مبتغاه بصورة غير مباشرة، أي أن يتجنب صيغة الطلب المباشرة المتمثلة باستخدام صيغة الأمر: (أخرج، ناولني، اِجلس..). فقلّما

يكون المتكلّم في الحياة اليومية مباشرًا بحيث يتطابق معنى المتكلّم مع المعنى الوضعي (الحرفي) لصيغة الجملة التي ينطق بها. فالحوار اليومي مليء بالتلويحات والسخرية والاستعارات والإيحاءات والتعريضات وغير ذلك مما يفترق فيه المغزى الكلامي عن المعنى الوضعي الحرفي لصيغة الجملة.

وكما أسلفنا فقد ابتدع (سيرل) فكرة الأفعال الكلامية غير المباشرة ليحل مشكلة المقولات التي لا تؤدّي فيها الصيغ النحوية: الخبرية والاستفهامية والأمرية وظائفها الرئيسية في إنجاز الأفعال أو المغازي الكلامية: الإخبار والاستخبار والطلب، على التوالي. وهو يركّز على أمثلة من المقولات الطلبية أو التوجيهية كما يسميها:

١- هل بإمكانك أن تناولني الملح؟

٢- هل ستناولني الملح؟

٣- أريد الملح.

٤- عليك أن تناولها الملح.

ومما زاد الأمر تعقيدًا أن الاستعمال غير المباشر لبعض هذه الجمل يبدو عرفيًّا تقريبًا ومتواضعًا عليه. وقد عدَّ (سادوك ١٩٧٤ Sadock) المقولات المارّة الذكر وأمثالها إنجازيات غير صريحة حذف منها صدر المقولة المقدّر وهو (أنا أطلب منك أن..) بموجب الفرضية الإنجازية السالفة الذكر. ويبرر ذلك بأن في الإمكان إضافة عبارة رجاءً (Please) إليها بالرغم أنها لا تحتوي على صيغة الأمر النحوية المقترنة بفعل الطلب. وهو يقول بأن أفعال الطلب في هذه الحالات هي عبارات **مُسَبّكة** (**Idioms**) أو مصطلحات كما يسمّونها عادةً. لهذا فلا يُفْتَرض أن تُحلَّل هذه

العبارات إلى الكلمات التي تتكون منها، بل تُعامل كطريقة للطالب متواضَع عليها وغير قابلة للتحليل.

لكن هذا الرأي تعرَّض للانتقاد. فمن ضمن المآخذ عليه أن المصطلحات المسبكة ليست تجميعية (Compositional)، أي أن معناها الإجمالي ليس مجموع معاني المفردات التي يتكوّن منها التعبير. لهذا فهي غالبًا ما تكون متعلّقة بلغات الشعوب التي تستعملها. مثال ذلك المصطلح الإنكليزي (Kick the bucket) ومعناه (يموت). أما معناه الحرفي أي مجموع معاني المفردات التي يتكون منها فهو (يركل السطل). وهذا لا يعني (يموت) بأية لغة عدا الإنكليزيّة كما هو واضح. لكن مع ذلك نرى في الغالب إمكانيّة ترجمة مقولات الأفعال غير المباشرة من لغة إلى أخرى بموجب التراكيب الأساسية نفسها كما يتضح من المقولات (١-٤) التي هي ترجمات إلى العربيّة لمقولات إنكليزية حافظت على مغزاها الفعلي. ومن المآخذ أيضًا ما أكده (سيرل) من أن في إمكان المخاطب في مثل هذه الأفعال غير المباشرة أن يستجيب في آن واحد لكِلَا المعنيين السطحيّ والمغزى الفعليّ المقصود كما في (٥):

٥- أ- هل بإمكانك أن تناولني الملح؟

ب- نعم. بالتأكيد (يناوله الملح)

إن الجدل مستمر بين مؤيد ومعارض لفكرة **الإنجاز المتزامن** (**Simultaneous Performance**) للفعلين المباشر وغير المباشر في مقولة واحدة، كما في حالة بقاء معنى الاستفهام وإضافة معنى الطلب في المقولة نفسها. وهو موضوع ليس بجديد، إذ كان

اللُّغويّون العرب قد أشبعوه نقاشًا قبل (سيرل) بمئات السنين كما سنوضّح فيما بعد. والآن نستعرض بإيجاز شديد تحليل (سيرل) للطرق المختلفة للطلب بصورة غير مباشرة، فهو يورد ستّ طرائق ممكنة لإنجاز فعل الطلب:

-٦

أ. جُمَل تخصّ إمكانيّة أو مقدرة المخاطب. - هل بإمكانكَ أن تناولني الملح؟

ب. جُمَل تخصّ أفعال المخاطب المستقبلية. - هل ستناولني الملح؟

ج. جُمَل تتعلّق برغبة المتكلّم وتمنياته. - أريد (منكَ أن تناولني) الملح.

د. جُمَل تتعلّق برغبة المخاطب. - هل يضيركَ أَن تناولني الملح؟

هـ. جُمَل تتعلّق بأسباب أو دواعي الفعل. - لا أظنك ملَّحتَ البطاطس.

و. جُمَل تتضمّن واحدة من الجمل أعلاه أو إنجازية صريحة كجزء منها. - هل لي أن أطلب منكَ أن تناولني الملح؟

ويبيّن (سيرل) أن الأنماط الثلاثة الأولى من الجمل (أ، ب، ج) تشير إلى شروط الموفقية الثلاثة للأفعال الطلبيّة التي اقترحها في (١٩٦٩، الفصل الثالث). وهي حسب التسلسل: أوّلًا: الشرط التحضيري، ويتعلق بإمكانية المخاطب، وثانيًا: شرط المحتوى الخبري أو القضوي، ويتعلق بمستقبلية الفعل، وثالثًا: شرط صدق النيّة، وهو يخصّ رغبة المتكلّم في أن ينجز المخاطب الفعل المعني. وبعد أن يربط المجموعتين الرابعة والخامسة (د، هـ) سابقًا، يبيّن

(سيرل) أن بإمكان المتكلّم أن يقوم بطلب غير مباشر بإحدى الطرق الآتية:

٧-

(أ) إمّا عن طريق السؤال فيما إذا كان الشرط التحضيري بخصوص مقدرة المخاطب على القيام بالفعل حاصلًا، أو عن طريق التأكيد بأنه حاصل.

(ب) إمّا عن طريق السؤال فيما إذا كان شرط المحتوى الخبري حاصلًا، أو عن طريق التأكيد بأنه حاصل.

(ج) أو عن طريق التأكيد بأن شرط صدق النيّة حاصلٌ (لكن ليس عن طريق السؤال فيما إذا كان الشرط حاصلًا لدى المتكلّم أم لا. لأن ذلك سيعني الطلب من المخاطب بالكف عن الفعل مثل: «هل تعتقد أني أتمتع بالاستماع لصفيرك هذا؟».

وهكذا فالأفعال الكلامية غير المباشرة هي، حسب تفسير (سيرل)، أفعال إما تؤكّد توافر أو استيفاء شروط الموفقية، أو تتساءل عن ذلك أو تتساءل عن أسباب القيام بالفعل الذي يدور حوله الكلام، أو تلك التي تضمّن عنصرًا داخل آخر. فمثلًا (هل تقدر أن تناولني الملح؟) هي تساؤل عن الشرط التحضيري، و(أريدك أن تناولني الملح) هي تأكيد لشرط صدق النيّة. أما (لماذا لا تترك الغرفة؟) فهو تساؤل عن أسباب عدم القيام بالفعل... إلخ.

إن تحليل ووصف (سيرل) يتّسم بدرجة عالية من الأحكام لكنه لا يخلو من ثغرات تحتاج إلى تفسير. ومن ذلك تفسير الأسباب التي تجعل المخاطب في أمثال الجمل المارة الذكر، يقرر إن كان المتكلّم

يقصد الطلب أو السؤال (الاستخبار). ويعترف (سيرل) بضرورة وجود طريقة لتفسير ظاهرة اختيار المخاطب للمعنى غير المباشر ورفضه للمعنى المباشر. يقول (سيرل) إننا نحتاج لتفسير أفعال الكلام غير المباشرة إلى نظرية فعل الكلام، ومبدأ التعاون في الحوار، والمعلومات المتبادلة بين المتكلّم والمخاطب، إضافة إلى قابليّة المخاطب في الاستنتاج. وهكذا يتمكن المتكلّم من إبلاغ السامع بأكثر مما يقوله فعلًا وذلك بواسطة الاعتماد على معلوماتهما المتبادلة اللّغويّة وغير اللُّغويّة، إضافة إلى قابلية المخاطب العقلانية والاستنتاجية.

وأفضل اقتراح في هذا المجال حسب رأي (لفنسن) (١٩٨٥) هو النظرية التي قدّمها (كَرايس) (١٩٧٥) حول التلويح الحواري والتي يدور حولها وحول تفاصيلها كتابنا القادم إن شاء الله تعالى. ونكتفي هنا بأن نشير إليها إشارة موجزة لمجرد التوضيح ونحيل المستزيد إلى الكتاب المذكور.

نظرية كَرايس في التلويح الحواري (Conversational Implicature)

باختصار لا يخلو من التبسيط على حساب الدقة نقول إن نظرية (كَرايس) لها شقّان أو قسمان. القسم الأوّل يتناول المعنى وأنواع المعنى بصورة عامة. وأهم شيء في هذا القسم هو تفريق كَرايس بين **معنى الجملة** (Sentence-Meaning) **ومعنى المتكلّم** (Speaker-Meaning)[٢]. فمعنى الجملة هو (المعنى الحرفي) أو (المعنى الوضعي) ويقابل لدى اللُّغويّين العرب (المعنى الأوّل) أو (المعنى الموضوع له) بمعزل عن السياق. أما معنى المتكلّم فهو مساوٍ لفكرة

التواصل القصدي. أي هو يمثّل المعنى المقصود في التواصل. وهو يقابل (المعاني الثواني) التي هي الأغراض والدواعي لإلقاء الكلام في سياق معين. وأهم نقطة في نظرية (كَرايس) الفعليّاتية هي تفسيرها للتعارض أو التباين الذي يحصل بين هذين النوعين من المعنى. فقد يقول قائل (إن زيدًا لصديق مخلص) وهو يرى زيدًا يخونه. ويقصد المتكلّم من هذا الكلام التهكمي (أن زيدًا خائن وغير أمين). فمعاني التراكيب اللُّغويّة لا تستنفد أو تستغرق ما يعنيه المتكلّم. وتمثّل نظريّة (فتكَنشتاين) وشعارهُ (المعنى يساوي الاستعمال) تفسيرًا متطرفًا لفكرة معنى المتكلم. راجع تعليقات (سيرل) على ذلك حيث أوردناها. يقول (لفنسن) (١٩٨٣، ص١٨) إننا إذا اعتمدنا ما يسمّيه (كَرايس) (معنى المتكلم) في تعريف علم الفعليّات فإننا سنضمّ إلى هذا العلم دراسة التهكّم والاستعارة أو المجاز والتلويح أو التعريض غير المباشر.

وعلى أية حال ففي إمكاننا أن نقول إن نظرية (كَرايس) جاءت لتسد ثغرة في مجال علم الدلالة والفعليّات. فقد زودتنا النظرية بتفسير واضح لمسألة محيِّرة شغلت اللُّغويّين، ألا وهي: كيف يتسنى لنا أن **نعني** أكثر مما **نقول فعلًا** (أي أكثر مما نعبّر عنه حرفيًّا بالمعنى التقليدي المتعارف عليه للتعابير اللُّغويّة المنطوقة)؟ ويورد (لفنسن) (١٩٨٣، ص٩٧) المثال الآتي لتوضيح الفكرة:

٨-

أ- هل بإمكانك أن تخبرني كم الساعة؟

ب- حسنًا، لقد وصل بائع الحليب.

إن كل ما تستطيع النظرية الدلالية أن تخبرنا عن هذه المحاورة

القصيرة هو أن هناك تفسيرًا واحدًا على الأقل يمكن أن نبيّنه كالآتي:

٩-

أ- هل لديك القدرة أو الإمكانية لأن تخبرني كم الساعة؟

ب- جاء بائع الحليب في وقت سابق للوقت الذي أتكلم فيه.

غير أن من الواضح للمتحاورين في اللغة أن ما تعنيه الجملتان الواردتان في المحاورة المتقدّمة في (٨) يشمل أكثر من ذلك وهذا ما توضحه الكلمات المطبوعة بحروف مائلة في (١٠) أدناه.

١٠-

أ- هل لديك القدرة أو الإمكانية لأن تخبرني كم الساعة في اللحظة الحالية، كما تشير إليه عادة الساعة؟ وإذا كانت لديك القدرة على ذلك فأخبرني كم الساعة رجاءً.

ب- كلا لا أعرف على وجه الدقة كم الساعة في اللحظة الحالية، لكني أقدر أن أوفّر لك معلومات تساعدك في الاستدلال على الوقت التقريبي، وهي أن بائع الحليب قد وصل.

ومن الواضح أن المغزى الكامل للمحاورة أي طلب معلومات ومحاولة لتوفير أكبر قدر منها جوابًا للطلب، هذا المغزى لم يعبَّر عنه في (٩) على الإطلاق. لهذا كانت النظرية الفعليّاتية ضرورية لسد الثغرة بين الكلام الذي "قيل" حرفيًّا في (٩) والتلويحات في (١٠) وهو ما لا تقوى النظرية الدلالية على القيام به. وهذا ما يقودنا إلى الشق الثاني من نظرية (كَرايس).

فلتفسير ظاهرة التلويح في الكلام يقول (كَرايس) إن المتحاورين عادةً يتبعون ما أسماه **مبدأ التعاون** **(Cooperative Principle)** ويهتدون

به. وينص هذا المبدأ على الآتي:

(اجعل إسهامك الحواري، حين تدلي به، مناسبًا للاتجاه والغاية المتوخاة من المحاورة التي تشارك بها).

ويشتمل هذا المبدأ على قرارات في أربعة مجالات رئيسية هي: **الصلة والنوعيّة والكمّية والأسلوب (الكيف)**. وقد وضع (كَرايس) قواعد بأسمائها لبيان فحواها نوردها في (١١):

-١١

أولًا: قاعدة الصلة (Maxim of Relation):

ليكن كلامك ذا صلة بموضوع الحديث.

ثانيًا: قاعدة النوعيّة (Maxim of Quality):

(أ) لا تقل ما تعتقد أنه غير صادق.

(ب) لا تقل ما لَيس لديك دليل كاف على صدقه.

ثالثًا: قاعدة الكمّية (Maxim of Quantity):

(أ) اجعل إسهامك في المحاورة مفيدًا بالمعلومات الضرورية (بالنسبة للأغراض الحالية في المحاورة).

(ب) لا تجعل إسهامك بالمعلومات أكثر مما هو مطلوب.

رابعًا: قاعدة الأسلوب (الكيف) (Maxim of Manner):

(أ) تجنَّبْ غموض العبارة.

(ب) تجنَّبْ اللبس.

(ج) تكلَّمْ بإيجاز.

(د) ليكن كلامك مرتبًا بالتسلسل.

ويجدر بنا أن نذكر أن هذه القواعد لا تمثّل وصفًا لواقع حال المحاورات. بل إن هذه القواعد كثيرًا ما يخالفها المتخاطبون أو يستغلونها. فالمتكلم **قد يخالف** (**Violate**) إحدى القواعد سرًّا وبهدوء - كما في حالة الكذب أو عدم توفيره المعلومات الكافية أو ذات الصلة المتوفرة لديه. وهو قد **يستغل** القواعد أو **يستخف** بها (**Flout**)؛ أي يتقصّد وبصورة علنيّة أن لا يطيعها وفي هذه الحالة يتولّد تلويح متعمّد. والمتكلّم قد **يطيع** القواعد أو **يتقيّد** بها (**Observe**) بصورة مباشرة؛ ومع ذلك فهو في هذه الحالات يعتمد على مقدرة المخاطب على أن يتوسع في تفسير الكلام المنطوق عن طريق الاستنتاج المباشر المبنيّ على افتراض أن المتكلّم يطيع القواعد. وقد أطلق (لفنسن ١٩٨٥) على التلويح المتولّد من هذا النوع الأخير اسم **التلويح النمطي** (**غير الاستثنائي**) (**Standard**). علمًا أن (كَرايس) لم يستعمل هذا المصطلح بل استخدم مصطلح **التلويح العام** (**المعمّم**) (**Generalized**) للدلالة على فرع من التلويح النمطي يتصف بالعمومية ولا يحتاج إلى سياق خاص لأجل التوصل إليه. مثال ذلك قولك: (لدي ثلاثة أولاد) مما يلوّح عادةً بأن لديك ثلاثة أولاد فقط لا أكثر.

فهذا بعد أو مقياس آخر لتقسيم التلويحات، فمن ناحية هناك التلويح المعمّم، ومن ناحية أخرى هناك ما يسمّيه (كَرايس) **التلويح الخاص** (**المخصَّص**) (**Particularized**). وهذا الأخير يتطلب سياقًا خاصًّا ومحددًا (أو سيناريو) لأجل التوصل إليه لأنه يتعلق بالمناسبة (Occasion-Specific).

وهذه الأنواع المختلفة من التلويح كلها تعتبر تلويحات حوارية **غير**

عرفية (Non-Conventional) أو (غير لفظية) حسب تعبير اللُّغويّين العرب. فهي جميعًا تختلف عن نوع آخر من التلويح سماه (كرايس) التلويح العرفي (Conventional) الذي لا يتولد بواسطة قواعد المحاورة، بل بواسطة ألفاظ متعارف عليها في توليد ذلك النوع من التلويح، بحيث إذا غيَّرنا تلك الألفاظ يزول التلويح كليًّا وهذا النوع من التلويح يعد لفظيًّا حسب المصطلح العربي لأنه من مستتبعات التراكيب. ولنبدأ بمثال على التلويح الخاص الذي يتطلب سياقًا محددًا. يقول (لفنسن ١٩٨٣، ص١٢٦)، بعد أن يورد مثالًا على التلويح المعمم:

"... وعلى العكس من ذلك فإن المقولة (١٠٥) ستولد التلويح في (١٠٦) فقط في حالة ورود (١٠٥) في السياق الخاص والمحدد الذي توضحه (١٠٧).

١٠٥- الكلب يبدو مسرورًا جدًّا.

١٠٦- ربما يكون الكلب قد أكل اللحم المشوي.

١٠٧- (أ) ما الذي حصل للّحم المشوي بحق السماء؟

(ب) الكلب يبدو مسرورًا جدًّا.

وعليه فإن التلويح في (١٠٦) هو تلويح خاص (مخصص)".

وهكذا فإن التلويح الحواري الخاص يتعلّق بالسياق والمعلومات المتبادلة بين المتخاطبين. وهو أيضًا يجب أن يتوصل إليه بواسطة عملية استنتاج، على أن تؤدّي قواعد المحاورة المذكورة دورًا أساسيًّا في ذلك الاستنتاج.

أما التلويح العرفي فهو تلويح لا علاقة له بشروط الصدق. لكنه لا يتوصل إليه بواسطة المبادئ الفعليّاتية مثل قواعد المحاورة؛ بل هو

لصيق بمفردات معجميّة معيّنة أو تعابير معيّنة بواسطة العرف والمواضعة. ويعطينا (كَرايس) مثالين على ذلك. فكلمة (لكن)، مثلًا، لها شروط الصدق المنطقية نفسها أو المحتوى المنطقي لحرف العطف (الواو) نفسه، لكن مع تلويح عرفي إضافي مفاده أن هناك تناقضًا بين المعطوفين. والكلمة الثانية هي (Therefore)، وتعني (لذلك) أو (لهذا). فمثلًا قولنا (هو إسكتلندي، لذلك فهو بخيل) يعني التزامنا بالربط السببيّ أو العلّيّ بين جملة (هو اسكتلندي) وجملة (هو بخيل)، بحيث إن كونه بخيلًا ناتج عن كونه اسكتلنديًا. لكن هذا الربط السببي لا يشكل جزءًا مما **قلناه**؛ بل هو جزء مما **لوّحنا به**. ومصدر التلويح هو لفظة (لذلك). فلو استبدلناها بالواو العاطفة لاختفى التلويح تمامًا. لذلك فهو تلويح عرفي نتيجة للمعنى المتعارف عليه والمقترن بلفظة (لذلك). والتلويح العرفي إضافة لكونه لصيقًا بألفاظ معيّنة فهو غير قابل للإلغاء أو الإبطال. بمعنى أنه لا يمكن إزالته بإضافة عبارة أخرى للجملة دون أن نقع في التناقض - فقولنا (هو اسكتلندي، لذلك فهو بخيل؛ لكني لا أعتقد بوجود علاقة سببية بين الاثنين) هو كلام متناقض.

توحيد (سيرل) بين نظرية أفعال الكلام ونظرية (كَرايس)

إن (سيرل) لم تفته فكرة الحاجة إلى نظرية في التلويح والاستنتاج فقد أشار إليها في (سيرل ١٩٧٥، ص٦١)، ورشح نظرية (كَرايس) في التلويح ومبدأ التعاون الحواري كجزء من الآلية التي نحتاجها في تحليل أفعال الكلام غير المباشرة. والأهم من ذلك أنه وسّع مفهوم فعل الكلام غير المباشر ليشمل حتى المعاني والتلويحات الحوارية التي

تتولّد عن طريق استغلال قواعد التلويح الحواري التي اكتشفها (كَرايس).

لكن ما يهمنا ذكره هو أن (سيرل) لم يكتفِ في مفهومه لأفعال الكلام غير المباشرة بفكرة عدم التطابق بين الصيغة (Form) والمغزى (Force)، أو بتعبير آخر عدم التطابق بين نمط الجملة الشكلي (أصل المعنى بلغة البلاغيّين العرب) وبين المغزى الكلامي (أغراض ودواعي الكلام بتعبير البلاغيّين العرب)، وهذا ما لجأ إليه (سادوك) وغيره من الدلاليّين؛ بل إن (سيرل) أضاف إلى ذلك المفهوم حالات التلويح والتعريض التي لا تعتمد بالضرورة على عدم التطابق بين نمط الجملة والمغزى، أو بين الصيغة النحوية الشكليّة أو المغزى الكلامي. وبهذا تصبح النسبة الغالبة من الكلام وأفعال الكلام غير مُباشرة؛ إذ قلما يعتمد المتحدثون في الحياة اليومية الحرفية أو المباشَرة في التعبير عن مقاصدهم.

وهناك تفسيرات وتعليلات عديدة لتجنب المتحدثين الحرفية والمباشَرة في الحياة اليومية، ومن ضمنها مبدأ التأدّب (Principle of Politeness) والعلاقات الاجتماعية؛ إذ قلما نسمع أحدًا يطلب شيئًا من مستمعه باستخدام صيغة الأمر المباشرة أو الإنجازيّة الصريحة، بل يلجأ عادةً إلى أساليب عديدة غير مباشرة من نوع الجمل التي أوردها (سيرل). ومن ضمن الدوافع وراء استخدام اللاحرفية واللامباشرة أن المتكلّم يجد فيها آلية دفاعية جيدة تمكّنه من الانسحاب والتراجع عند الحاجة. فإذا واجهه المخاطب بتحدٍّ يستطيع المتكلّم أن يتراجع وأن يفسر كلامه بالمعنى الحرفي كما في المثال الآتي:

٤٢- (أ) هل لديك سيارة؟

(ب) نعم، ولكني مرتبط بموعد ولا أستطيع إيصالك.

(أ) أنا لم أطلب منك إيصالي. إنه مجرّد سؤال وحسب.

يتّضح من المثال (٤٢) أن (أ) لم يقصد السؤال أو طلب المعلومات، بل كان يقصد طلب إيصاله بالسيارة، أو التهيئة لذلك الطلب عن طريق السؤال بصورة غير مباشرة. لكن حين واجهه (ب) بالرفض، استطاع (أ) أن يتراجع إلى المعنى الحرفي المباشر كتكتيك دفاعي، ففسّر فعله الكلامي بأنه سؤال مباشر وليس طلبًا غير مباشر عن طريق السؤال.

إن الحياة الاجتماعية كانت ستغدو مستحيلة لولا هذه اللامباشَرة واللاحرفيّة في الكلام. فعملية التخاطب في الحياة اليومية يتخلّلها الكثير من المناورات والمفاوضات حول المعنى أو المغزى المقصود. فلو كان الكلام كله حرفيًا لكانت المعاملات والتفاعلات الاجتماعية شبه مستحيلة.

وكدليل على توسيع (سيرل) لمفهوم أفعال الكلام غير المباشرة بحيث تشمل حالات التلويح والتعريض الحواري، نورد المثال الآتي (٤٣) الذي ساقه (سيرل) (١٩٧٥، ص٦١) على ظاهرة اللامباشرة بالمعنى الواسع.

٤٣- الطالب أ: لنذهب إلى السينما هذه الليلة.

الطالب ب: لديَّ امتحان (اختبار) وعليَّ أن أدرس.

يقول (سيرل) إن مقولة (أ) هي اقتراح أو دعوة، ذلك بموجب معنى تلك المقولة ودلالتها الوضعية. أما مقولة (ب) فهي تمثّل عادةً رفضًا

للمقترح. ولكنها ليست رفضًا بموجب معناها ودلالتها الوضعية. فبموجب معناها هي ليست أكثر من تصريح أو خبر عن الطالب (ب) لا أكثر ولا أقل. ثم يتناول (سيرل ١٩٧٥، ص٦٣) هذا المثال بالتحليل ضمن إطار مبدأ التعاون الحواري لكَرايس، وبخاصة قاعدة الصلة (Maxim of Relevance)، ليبيِّن من خلال عشر خطوات تحليليّة كيفيّة الاستنتاج والاستدلال على أن مقولة (ب) تعني الرفض. وهذا المثال نموذج لما يسمّيه (كَرايس) بالتلويح أو التعريض الحواري. وقد عرفه اللّغويّون العرب حق المعرفة وأسموه التعريض والمجاز المركّب كما سنوضح فيما بعد ويستعمل (سيرل) في تفسيره لهذه الظاهرة مُصطلَحَي **الفعل الكلامي الأوّلي (الرئيسي) والفعل الكلامي الثانوي (الفرعي)**. فالفعل الكلامي الأوّلي المنجز في مقولة (ب) هو رفض المقترح. وقد أنجز الطالب (ب) ذلك عن طريق إنجازه لفعل كلامي ثانوي وهو التصريح أو الإخبار بأن عليه أن يحضّر للامتحان المدرسي. لهذا يقول (سيرل) بأن الفعل الكلامي الثانوي حرفي، والفعل الكلامي الأوّلي غير حرفي.

ويلاحظ أن تحليل (سيرل) يشبه إلى درجة بعيدة تحليل البلاغيين العرب كالجرجاني وشرّاح التلخيص في حديثهم عن المعاني الأوَل والمعاني الثواني، مع فارق شكلي طفيف وهو أن (سيرل) يستخدم المصطلحين بطريقة معاكسة لاستخدام البلاغيّين العرب لهما. (فسيرل) يستعمل لفظة (أولي) بمعنى رئيسي أو أساسي ولفظة (ثانوي) بمعنى غير رئيسي، بينما يقصد العرب من لفظة (أول) الابتدائي والحرفي الذي يستخدم كوسيلة في إنجاز المعنى (الثاني) الذي يمثّل الغاية الرئيسية من الكلام سواء أكان ذلك بمفهوم الجرجاني أي **معنى المعنى** أي المعاني

المجازية والكنائية، أو بمفهوم عبد الحكيم أي **الأغراض والدواعي الكلامية** كما سنوضح بالتفصيل فيما بعد. ومهما يكن فالخلاف لا يعدو الألفاظ، أما الآراء فتكاد تكون متطابقة.

يلاحظ أن الاختلاف بين المعنى الأوّليّ والمعنى الثانوي في مقولة الطالب (ب) هو ليس اختلافًا بين صيغة نحوية تركيبية شكلية وبين مغزى لا يرتبط بتلك الصيغة النحوية، كما في حالة الأمثلة التي يسوقها (سادوك) الذي يميّز الأفعال الكلامية غير المباشرة بمعيار شكلي نحوي، حيث يقول (سادوك) (١٩٧٤، ص٧٣) "وبناء على هذا التعارض بين الصيغة (النحوية) الظاهرة وبين الاستعمال. فقد تمت تسمية مثل هذه الجمل (الأفعال الكلامية غير المباشرة)". وبهذا المفهوم من (سادوك) يعتبر الفعل الكلامي غيرَ مباشرٍ فقط في حالة اختلاف نمط الفعل الكلامي المرتبط بالصيغة النحوية الظاهرية، عن نمط الفعل المنجز في المقولة. أما في حالة مقولة الطالب (ب) فليس هناك مثل هذا الاختلاف الشكلي. فليس هناك تعارض شكلي بين المقولة الخبرية ومغزى الرفض، بل إن التعارض في حالة هذه المقولة هو من نوع التعارض التلويحي أو التعريضي. ويقوم (سيرل) (١٩٧٥، ص٧١) بمحاولة لتفسير شامل لظاهرة اللامباشرة بالاستفادة من نظرية أفعال الكلام ومبادئ (كَرايس) في التلويح الحواري فيقول:

"إن الفرق بين المثال المتعلّق بالدعوة للذهاب إلى السينما وبقيّة الأمثلة الأخرى [كالأمثلة في (٦) آنفًا (ص١٠١)] هو أن تلك الأمثلة الأخرى نظاميّة ومنسّقة. وما نحتاج إليه إذن هو أن نصف مثالًا بصورة تبيّن لنا كيف أن الآلية المستخدمة في المثال الأوّل ستكفي في حالة الأمثلة الأخرى، وتفسّر كذلك السمة النظامية لتلك الأمثلة الأخرى. . . ".

ثم يستمر (سيرل) بمحاولته فيقترح نظرية أفعال الكلام وشروط الموفقية كإطار لتفسير شامل لكل الحالات التي ذكرها. ولكنه يجمع بين شروط الموفقية ونظرية (كَرايس) في التعريض والتلويح مضافًا لذلك المعلومات السياقية المتبادلة بين المتكلِّم والمخاطب وكذلك قدرة المخاطب على الاستنتاج. وهذه الأشياء أدركها اللُّغويّون والبلاغيّون العرب على طريقتهم الخاصّة كما سنرى.

يقول (سيرل) (١٩٧٥، ص٦٠) 'إن المسألة التي تطرحها الأفعال الكلامية غير المباشرة هي: كيف يتسنّى للمتكلّم أن يقول شيئًا ويعنيه، لكنه يعني به شيئًا آخر أيضًا؟' . ثم يطرح سؤالين آخرين من وجهة نظر المستمع: كيف يفهم المستمع الفعل الكلامي الأوّليّ اللاحرفيّ عن طريق فهمه للفعل الكلامي الثانوي الحرفيّ؟ وهذا جزء من سؤال أكبر هو: كيف يكون للمتكلم أن يعني الكلام الأوّليّ في حين هو لا ينطق سوى بجملة تعني الكلام الثانوي..؟ ولكي يجيب (سيرل) عن هذه التساؤلات فهو يحاول تزويدنا بالخطوات الاستنتاجية اللازمة للاستدلال على الفعل المباشر من الفعل غير المباشر.

وسأجازف الآن باحتمال إملال القارئ فأورد الخطوات اللازمة للاستدلال على الفعل الكلامي غير المباشر (أو الأوّليّ والرئيسي) من الفعل الكلامي المباشر (أو الحرفي). يؤكّد (سيرل) بالطبع أن المتخاطبين في المحادثة اليومية لا يمرون بخطوات الاستدلال هذه بصورة شعورية مطلقًا. هذه أوّلًا خطوات الاستنتاج في المحاورة حول الدعوة للذهاب إلى السينما:[٣]

٤٤-

الخطوة (١): لقد اقترحتُ شيئًا على (ب)، وقد أجاب باستخدام مقولة خبرية (خبر) مفادها أن عليه أن يدرس ويهيئ نفسه للاختبار المدرسي. (حقيقة من حقائق المحاورة).

الخطوة (٢): أنا أفترض أن (ب) متعاون في حديثه، ولهذا فإنه يقصد مما قاله أن يكون ذا صلة بالحديث. (مبدأ التعاون الحواري).

الخطوة (٣): لكي يكون الجواب ذا صلة بالحديث لا بد من أن يكون قبولًا أو رفضًا أو اقتراحًا مضادًّا أو نقاشًا إضافيًّا.. إلخ (نظرية أفعال الكلام).

الخطوة (٤): لكن المعنى الحرفي لمقولته لم يكن واحدًا من هذه الأشياء، لذلك لم يكن جوابًا ذا صلة بالحديث. (استدلال من الخطوتين «١» و«٣»).

الخطوة (٥): لذلك فهو قد يعني أكثر مما يقول. وعلى افتراض أن جوابه ذو صلة فإن المعنى الأوّليّ لكلامه لا بد أن يختلف عن المعنى الحرفي. (استدلال من الخطوتين «٢» و«٤»).

يقول (سيرل) إن هذه الخطوة حاسمة. فما لم يمتلك المستمع استراتيجية استدلالية تساعده في اكتشاف الحالات التي يتباين فيها المعنى الأوّليّ عن المعنى الحرفي، فإنه سيكون عاجزًا عن إدراك وفهم أفعال الكلام غير المباشرة.

الخطوة (٦): أنا أعلم جيدًا أن التحضير للاختبار المدرسي عادةً يستغرق وقتًا طويلًا بالقياس إلى أمسية واحدة. وأنا أعرف أيضًا أن الذهاب إلى السينما يستغرق وقتًا طويلًا بالقياس إلى أمسية واحدة. (معلومات وحقائق عامة).

الخطوة (٧): لذلك فمن المحتمل أنه لا يستطيع إنجاز كلا العملين، أي الذهاب إلى السينما والتحضير للاختبار، وفي أمسية واحدة. (استنتاج من الخطوة «٦» أعلاه).

الخطوة (٨): إن من الشروط التحضيرية لقبول اقتراح ما، أو أي فعل ترخيصي آخر، القدرة على إنجاز الفعل المذكور في المحتوى القضوي. (نظرية أفعال الكلام).

الخطوة (٩): لذلك، فإني أفهم أنه قد ذكر شيئًا يستتبع أنه قد لا يستطيع قبول الاقتراح. (استنتاج من الخطوات «١»، «٧»، «٨»).

الخطوة (١٠): لذلك فإن مقصده الكلامي الرئيسي قد يكون رفض الاقتراح (استنتاج من الخطوتين «٥»، «٩»)

ويوجه (سيرل) انتباهنا إلى أن الاستنتاج احتمالي وليس قطعيًا. ففي الإمكان تخيل سياقات لا يكون فيها الجواب المذكور رفضًا للاقتراح. المهم أن الأدوات النظرية المستخدمة في تفسير هذا المثال تكفي لتفسير ظاهرة الأفعال الكلامية غير المباشرة بصورة عامة. وهذه الأدوات تشمل: المعلومات الخلفية المتبادلة، ونظرية أفعال الكلام، وبعض المبادئ الحوارية العامة. وزيادة في الإيضاح نورد الآن خطوات الاستنتاج الخاصّة بطلب مناولة الملح الذي تقدم ذكره، وهو يختلف عن المثال السابق في كونه (أي مثال طلب الملح) فعلًا كلاميًا غير مباشر من **النوع المنمط** بخلاف مثال الدعوة إلى السينما. وفي كل الأحوال فإن خطوات الاستدلال متشابهة في الحالتين، وإن كان (باخ وهارنيش) قد أكدا بأن الخطوات الاستنتاجية في النوع المنمط تكون مختصرة عادةً، بل إن استنتاج المغزى غير المباشر في

هذا النوع يغدو شبه تلقائي حسب رأيهما :

٤٥-

الخطوة (١): لقد سألني (أ) عما إذا كانت لدي القدرة على مناولة الملح. (حقيقة من حقائق المحاورة).

الخطوة (٢): أنا أفترض أنه متعاون في المحاورة ومن ثم فإن لمقولته هدفًا أو غاية. (مبدأ التعاون الحواري).

الخطوة (٣): إن خلفية المحاورة ووضعها ليس فيهما ما يدل على الاهتمام بموضوع مقدرتي على مناولة الملح. (معلومات وحقائق عامة).

الخطوة (٤): فضلًا عن أنه قد يعرف أن الجواب عن سؤاله هو بالإيجاب. (معلومات وحقائق عامة) (إن هذه الخطوة تسهِّل الانتقال إلى الخطوة الخامسة لكنها ليست أساسية).

الخطوة (٥): لذلك فإن مقولته قد لا تكون مجرّد سؤال، وقد تكون لها غاية كلامية أبعد من ذلك (استنتاج من الخطوات ١، ٢، ٣، ٤). فما تلك الغاية؟

الخطوة (٦): إن من الشروط التحضيرية لأي فعل كلامي توجيهي أو طلبي هو مقدرة المخاطب على إنجاز الفعل المذكور في المحتوى القضوي. (نظرية أفعال الكلام).

الخطوة (٧): لذلك فإن (أ) قد سألني سؤالًا يلزم، من إجابته بالإيجاب، أن الشرط التحضيري لطلب مناولة الملح مستوف. (استنتاج من الخطوتين «١»، «٢»).

الخطوة (٨): نحن الآن نتناول العشاء. ومن عادة الناس أن

يستعملوا الملح أثناء تناول الطعام، وعادة ما يناولون الملح من الواحد إلى الآخر ويطلبون من الآخرين مناولتهم إياه.. إلخ (معلومات عامة).

الخطوة (٩): لذلك فإنه قد أشار ضمنًا إلى استيفاء أحد الشروط التحضيرية لفعل الطلب، ويحتمل أنه يريدني أن أحقق شروط الاستجابة لذلك الفعل. (استنتاج من الخطوتين ٧، ٨).

الخطوة (١٠): لذلك، ولانعدام أي مقصد آخر معقول، فإنه ربما يطلب مني أن أناوله الملح. (استنتاج من الخطوتين ٥، ٩).

يقول (سيرل) (١٩٧٥، ص٧٤) إن كل حالات الأفعال الكلامية غير المباشرة يمكن أن تحلَّل بالطريقة نفسها. وحسب هذا التحليل فإن السبب في أني أستطيع أن أطلب منك أن تناولني الملح بقولي: (هل بإمكانك أن تناولني الملح؟) وليس بقولي (إن الملح يصنع من كلوريد الصوديوم) أو (إن الملح يكثر في جبال التاترا)، هو أن مقدرتك على مناولة الملح هي من الشروط التحضيرية لطلب مناولة الملح، بينما لا تتعلق الجملتان الأخريان بطلب مناولة الملح. لكن من الواضح أن هذا الجواب ليس لوحده كافيًا، إذ ليس كل سؤال عن مقدرتك يُعَدُّ طلبًا. فالمخاطب بحاجة إلى طريقة لمعرفة متى تكون المقولة مجرّد سؤال عن قدرته، ومتى تكون طلبًا أنجز عن طريق السؤال عن قدرته. وفي هذه المرحلة يأتي دور المبادئ الحوارية العامة في نظرية (كَرايس) إضافة إلى الحقائق والمعلومات العامة.

مما تقدم تبيّن أن (سيرل) لم يَقُلْ بتغيير أصل المعنى في حالة الفعل الكلامي غير المباشر، بل كان يؤكّد دائمًا أن المعنى الحرفي

الوضعي أو المعنى الثانوي كما يسمّيه **يبقى كما هو**. وكل الذي يحصل في حالة اللامباشرة هو استعمال أو استخدام هذا المعنى الحرفي لإنجاز معنى ثانٍ غير مباشر **إضافة** إلى المعنى الوضعي المباشر **ومن طريقه**. فالمعنى الوضعي الحرفي موجود هناك كما هو. والسؤال عن إمكانيّة المخاطب مناولة الملح ما زال سؤالًا، لكن أضيف إليه معنى آخر أصبح هو المغزى الأساسي لإلقاء السؤال. وهو مغزى الطلب. وهكذا صار لدينا طلب منجز بواسطة سؤال. والاثنان موجودان في آن واحد ولا يلغي أحدهما الآخر. وهذه المسألة الفلسفية اللُّغويّة لم تغب عن بال لغويينا كالتنوخي والزمخشري والسكاكي والسبكي وغيرهم فقد أشبعوها نقاشًا. ويبدو لي أن (سيرل) لم يأت بالجديد في هذه المسألة، كما سنوضح فيما بعد عند تناول تحليل أفعال الكلام غير المباشرة واستنتاجها عند اللُّغويّين العرب (القسم الأخير من الفصل الخامس عشر).

خلاصة عن النظريات المختلفة لتفسير أفعال الكلام غير المباشرة

والآن سنعتمد على (لفنسن) لتوضيح منطلقات النظريات المختلفة في تفسير ظاهرة أفعال الكلام غير المباشرة. يقول (لفنسن ١٩٨٥، ص٢٦٣) إن فكرة الأفعال الكلامية غير المباشرة لا تكتسب معناها إلّا إذا تقبَّلنا فكرة المغزى الحرفي (Literal force) أي الرأي القائل بأن المغزى الكلامي **مُبَيَّت أي يمثّل جزءًا مبنيًا في صيغة الجملة**. ويطلق (لفنسن) على هذا الرأي تسمية **فرضية المغزى الحرفي (Literal Force Hypothesis)** وتختصر على شكل (فمح) (LFH) وقد حددها (گازدر) (١٩٨١) بأنها تعني الموافقة على ما يَأتي:

-٤٦

أوّلًا: إن الإنجازيات الصريحة تسمي وتحدّد مغزاها بواسطة لفظ الفعل الإنجازي الذي يرد في صدر الجملة الرئيسية.

ثانيًا: وبطريقة أخرى فإن للأنماط الرئيسية الثلاثة للجمل في اللغة الإنكليزية، أعني الأمرية والاستفهامية والخبرية، مغازي مرتبطة بها عرفًا، وهي الطلب (أو الأمر) والاستخبار (أو السؤال)، والتصريح (أو الإخبار) على التوالي. (وبالطبع باستثناء الإنجازيات الصريحة والتي ترد بصيغة الإخبار).

ومن هنا يظهر أن فرضية المغزى الحرفي هي النظرية القائلة بوجود ترابط واضح بين الصيغة اللُّغويّة (Form) والمغزى (Force). ويقول (لفنسن) إن الدلاليّين مثل (سادوك) و(ليمن) و(هدينس) الذين يلغون فكرة أفعال الكلام ويعدّون الفعل الكلامي جزءًا من دلالة الألفاظ، ويقولون إن في الإمكان تكذيب وتصديق الإنجازيات، هؤلاء الدلاليّون يشتركون مع فلاسفة أفعال الكلام، مثل (أوستن) و(سيرل)، في تأييدهم لفرضية المغزى الحرفي.

فالفريق الأوّل يؤيد الفرضية بسبب التزامه بالفرضية الإنجازيّة السابقة الذكر، التي مفادها أن الإنجازيّة الصريحة تعبر عن مغزاها بصورة مباشرة، وأن أنماط الجمل الرئيسية الثلاث تعكس ألفاظ الأفعال الإنجازيّة التي وراءها، وهي: الأمر والسؤال والتصريح. ولكن الفريق الآخر، وهم فلاسفة أفعال الكلام، أيضًا يقول بفرضية المغزى الحرفي طالما يعدّ مهمته مهمّةً دلالية في توصيف معاني (ودمك) المختلفة، والتي تشمل الإنجازيات الصريحة وأنماط الجمل

الرئيسية. و(سيرل) مثلًا لا يخفي تأييده لفكرة الفرضية. أما (أوستن) فتأكيده على الطبيعة العرفية (المتواضع عليها) للمغزى الكلامي وللوسائل الدالّة عليه، يجعله ملتزمًا بتلك الفرضية.

وإذا سلّمنا بفرضية المغزى الحرفي فإن أية جملة لا تؤدّي المغزى المرتبط بها بموجب القاعدتين الأولى والثانية سابقًا، تُعدُّ حالة استثنائية وإشكالية. والاتجاه العام يقتضي بأن الجملة تحتفظ فعلًا بمغزاها المحدَّد بموجب القاعدة بوصفه المغزى **الحرفي** لكنها تكتسب **إضافة لذلك** مغزى **غير مباشر** عن طريق الاستدلال. وبهذا المعنى يكون أي استعمال لا يستجيب للقاعدتين الأولى والثانية في (٤٦)، فعلًا كلاميًّا غير مباشر. وهذه النتيجة ستؤدّي بنا إلى مشكلة اعتبار غالبيّة الكلام المتداول غير مباشر، كما تقدم. إذ في الإمكان تأليف قوائم لا نهاية لها حول الطرق المختلفة للطلب من المخاطب أن يناول الملح، إضافة إلى الأمثلة التي أوردها سيرل في (٦) آنفًا (ص١٠١). ويتوجب على القائلين بفرضية المغزى الحرفي أن يضعوا وسائل لاستخراج مغزى الطلب من الصيغ المتعارف عليها حسب القاعدتين الأولى والثانية في (٤٦) بصفتها أخبارًا وأسئلة وليس أوامر. ثم إن هناك أنواعًا من التفاعل الواضح بين الصيغة التركيبية والمغزى الكلامي غير المباشر. كما لاحظنا في حالة إمكانية استخدام لفظة (رجاءً) مع الطلب غير المباشر.

وكمحاولة لإنقاذ فرضية المغزى الحرفي من هذين الإشكالين ظهر نوعان من النظريات سماهما (لفنسن) (نظرية المصطلح) (Idiom) و(نظرية الاستدلال) (Inference). وقد سمّاهما (باخ وهارنيش) **نظرية الاشتراك أو اللبس (Ambiguity) ونظرية العرفية**

(Conventionality)، على التوالي.

ومن القائلين بنظرية المصطلح، (سادوك). وقد ذكرنا رأيه وحججه والرد عليه بإيجاز. وكان (سيرل) من دعاة نظرية الاستدلال؛ لذلك تكفّل بالرد على آراء (سادوك) وبيّن أن أفعال الكلام غير المباشرة ليست مصطلحات مسبّكة. وكان من أهمّ نقاط ضعف هذه النظرية أنها كما قلنا، لا تستطيع أن تفسّر جميع الأمثلة والحالات الواردة في الأدبيات. فهناك العديد من الحالات تحتاج إلى نظرية فعلياتية سياقية تعتمد الاستدلال وتسد الثغرة بين ما **نقول** وما **نعني** (نقصد). ولكن إذا وجدت مثل هذه النظرية الاستدلالية، التي تفسر جميع الحالات والأمثلة، فعندها تنتفي الحاجة إلى نظرية المصطلح بموجب **نصل أوكام** (**Occam razor**)[٤]. إذ ليست هناك حاجة لافتراض وجود مصطلحات لتفسير ظاهرة الفعل الكلامي غير المباشر.

ولقد وجدت عدّة نظريات استدلالية. منها نظرية (كَوردن وليكوف ١٩٧٥ (Gordon & Lakoff) في المسلّمات الحوارية (Conversational Postulates). ولكن نظرية (سيرل) في الاستدلال لاقت قبولًا أكبر في الأوساط اللُّغويّة.

وتتلخص نظريات الاستدلال في أن أفعال الكلام غير المباشرة تحتفظ بالمغزى الحرفي المرتبط بالصيغة النحوية للجملة بموجب القاعدتين الأولى والثانية المذكورتين سابقًا في (٤٦)، وهكذا فإن جملة (هل بإمكانك أن..؟) لها المغزى الحرفي الاستفهامي، لكنها أيضًا، وبالإضافة إلى ذلك، قد تحمل مغزى الطلب غير المباشر،

بفضل الاستدلال والاستنتاج من الظروف السياقية. وفي إمكاننا أن نعتبر المغزى الإضافي غير المباشر نوعًا من التأثير الكلامي، أو تلويحًا (تعريضًا) حواريًا بمفهوم (كَرايس)، أو فعلًا كلاميًا متواضعًا عليه عرفًا. لهذا يقول (لفنسن) (١٩٨٥، ص٢٧٠) إن هناك أكثر من نظرية واحدة في الاستدلال. لكنها جميعًا تشترك في المواصفات الأساسية وهي:

-٤٧

أولًا: إن المعنى والمغزى الحرفي للمقولة هما في متناول المتحاورين ويُحسَبان من قبلهما.

ثانيًا: ولكي تكون المقولة فعلًا كلاميًا غير مباشر يجب أن يكون هناك مولِّد للاستدلال، أي ما يدل على أن المعنى الحرفي أو المغزى الحرفي غير كافٍ لغرض المحاورة ضمن السياق، ويجب أن يعدَّل باستخدام الاستدلال.

ثالثًا: يجب توفُّر مبادئ وقواعد محدّدة لاستخراج المغزى غير المباشر المقصود من المعنى أو المغزى الحرفي والسياق.

رابعًا: يجب توفُّر قواعد أو ضوابط لغويّة فعلياتية تتحكمَ في إمكانية ورود تعابير معيّنة مثل (رجاءً).

وهذه المتطلبات موجودة في نظرية (سيرل) الشهيرة في أفعال الكلام غير المباشرة(٥). وأهم جانب في هذه النظرية هو أنها، كما ذكرنا، استفادت من نظرية (كَرايس) في التلويح الحواري كإطار للاستنتاج أو الاستدلال على المغزى غير المباشر المقصود من الكلام. وبما أنَّ نظرية (كَرايس) نظرية عامّة في الاستدلال الفعليّاتي،

فإن مدخل (سيرل) إلى الموضوع يستوعب أفعال الكلام غير المباشرة ضمن مدى أوسع من الظواهر الأخرى التي تشمل الاستعارة والتهكم وكل الحالات الأخرى التي يفترق فيها قصد المتكلم عن معنى الجملة. ومن هنا فإن القابلية التفسيرية لنظرية (سيرل) أوسع من النظريات الأخرى.

وهناك حل ثالث لمشكلة أفعال الكلام غير المباشرة أكثر جذرية من نظريتي المصطلح والاستدلال، قال به (كَازدز) (١٩٨١). وهو أن نرفض أساسًا فرضية المغزى الحرفي التي تفترض وجود مغزى حرفي للجمل في الأساس. وهذا يؤدي بنا إلى القول بعدم وجود شيء اسمه (أفعال كلام غير مباشرة)، ومن ثم عدم وجود مشكلة متعلّقة بها. بل توجد مشكلة عامّة تتعلق بالربط بين مغزى الفعل الكلامي والجمل في السياق. وهكذا يصبح المغزى الكلامي كلّه فعليًا أو فعلياتيًا، ولا يكون له ارتباط مباشر بصيغة الجملة أو دلالتها (انظر لفنسن ١٩٨٣، ص٢٧٥ للمزيد من التفاصيل حول هذا الحل)[٦]. ومثل هذا الحل الجذري يشكّل أكثر من مجرّد طريقة لمعالجة مشكلة أفعال الكلام غير المباشرة. بل هو يمثّل أيضًا مدخلًا عامًّا لأفعال الكلام لا يؤدي فيه علم الدلالة إلّا دورًا ضئيلًا، وذلك بسبب إسناد معانٍ واسعة لأنماط الجمل وللإنجازيات الصريحة.

ولكن ما هي الأدلة التي تؤيد مثل هذا الرأي؟ إن أهمّ ما يقال في هذا المجال هو أن هذا الرأي متساوق مع الاستعمال والتداول العام الذي ترد فيه أنماط الجمل الرئيسية الثلاث، سواء في الإنكليزيّة أو في اللغات الأخرى. مثلًا، نادرًا ما تُستعمل الصيغة الأمرية للأمر أو الطلب في الإنكليزيّة المتداولة (انظر أرفن-ترب ١٩٧٦). لكنها

تستعمل بصورة منتظمة في التعليمات وإرشادات التحضير، وفي العرض (تفضّلْ واشربْ)، وفي الترحيب (تفضّلْ ادخلْ)، وفي التمني أو الدعاء (اللهم ارحمنا)، وفي اللعنة (اخسؤوا.. كونوا قردة..) وغيرها.

أما حسب نظريات المغزى الحرفي فإن كل الاستعمالات الواقعية لصيغة الأمر في الإنكليزيّة تعتبر أفعال كلام غير مباشرة يتم الاستدلال عليها عن طريق يمرّ من خلال الأمر أو الطلب الحرفي، الذي ليس له صلة بالمغزى عادةً. وحتى الجمل المستعملة في الإنجازيات الصريحة يمكن أن تستعمل بمغزى كلامي مختلف عن المغزى الذي يسمّيه ويحدّده لفظ الفعل الإنجازي الوارد في صدر الجملة، كما أوضحنا في أمثلة سابقة.

وهنا لا بد لنا أيضًا من أن نستبق الأمور ونشير إلى أن غالبية هذه النظريات والجدل الدائر حول فرضية المغزى الحرفي كان معروفًا لدى الأصوليّين والمتكلّمين من أشاعرة ومعتزلة؛ ولا فرق سوى في المصطلحات والتعابير المستخدمة، كما سنوضح في موضعه إن شاء الله تعالى. حيث ظهر خلاف بين اللُّغويّين المسلمين؛ فانقسموا إلى: (مدرسة المجاز) وهم القائلون بوجود المجاز في اللغة، و(مدرسة الحقيقة) وهم الذين ينكرون وجود المجاز. وانقسموا أيضًا إلى مدرسة القائلين بالاشتراك، ومدرسة القائلين بالتوقف.

الفعل الكلامي غير المباشر عند ليتش

ولا بد لنا في أثناء حديثنا عن الأفعال الكلامية غير المباشرة أن نذكر بصورة موجزة أن هناك بعض النظريات تختلف في مفهومها لفكرة

فعل الكلام غير المباشر بصورة جذرية عمّا عرضناه من المفاهيم والأفكار. فمن ذلك مفهوم (ليتش)، الذي سبق أن ذكرناه بصورة عرضية. وهو يختلف عن مفهوم (سيرل) ومفهوم (سادوك) والآخرين؛ ذلك لأن (ليتش) يعدُّ كل الأفعال الكلامية غير مباشرة مقارنة بالأفعال غير اللُّغويّة، أو ما يسميه علماء أصول الفقه بـ (التصرفات الفعليّة)، التي قارنوها بالتصرفات القولية.

أما ما نسمّيه بالأفعال الكلامية غير المباشرة فهي، في رأي (ليتش)، أفعال كلامية تزيد في درجة "لامباشَرتها" على الأفعال الكلامية التي نسميها مباشرة. فكل الكلام، حسب (رأي ليتش)، غير مباشر. لكن هناك درجات من "عدم المباشَرة" أو "اللامباشَرة". يقول (ليتش) (١٩٨٥، ص٣٣) "أنا لا أميّز الأفعال الكلامية المباشرة من غير المباشرة، فكل الأفعال الكلامية «غير مباشرة»، بمعنى أن مغزاها يُتَوصَّل إليه بواسطة التلويح والاستنتاج. لكن مع ذلك يوجد تنوّع كبير في درجة اللامباشَرة.." ويتضح من كلام (ليتش) أنه لم يوسِّع مفهوم اللامباشَرة وحسب، وإنما وسَّعَ مفهوم (كَرايس) للتلويح الحواري أيضًا. وهذا التوسيع من نتائج القول باختلاف **الدلالة (Sense)** عن **المغزى (Force)** باعتبارهما نوعين مختلفين من المعنى. لذلك فحسب رأي (ليتش) إن ما يسمّيه التفسير الغيابي (Default Interpretation)، وهو التفسير (الأكثر مباشَرةً) لمعنى الكلام، أي التفسير الخالي من التلويح والذي يتطابق فيه المغزى مع الدلالة، هذا التفسير هو أيضًا حالة من حالات التلويح. فحالة عدم وجود تلويح إضافي في الكلام تعتبر تلويحًا يُستَدل منه على المعنى المباشر للكلام. وهذا هو المقصود بالتفسير الغيابي. فهو

التفسير الذي نتوصل إليه في غياب الدليل على وجود تلويح لمعنى آخر مغاير. وهذه الفكرة مبنيّة على أساس (أصالة الحقيقة) أي أن الحقيقة هي الأصل، وهي فكرة أصولية إسلامية تقابل (فمح).

الفعل الكلامي غير المباشر عند (باخ وهارنيش)

أما مفهوم (باخ وهارنيش) للفعل الكلامي غير المباشر فهو لا يختلف كثيرًا عن مفهوم (سيرل). لكنهما زادا الموضوع صعوبة وتعقيدًا بإدخالهما مفهوم الفعل الكلامي الحرفي وغير الحرفي (اللاحرفي)، وتفريقهما بين مفهومي اللامباشَرة (Indirectness) واللاحرفية (Nonliterality). وباختصار لا يخلو من التبسيط نقول إن فكرة اللامباشَرة عند (باخ وهارنيش) هي فكرة (سيرل) نفسها مع اختلاف واحد وهو أن الأفعال الكلامية غير المباشرة لدى (باخ وهارنيش) تغطي الحالات اللاحرفية إضافة للحرفية. يعرِّف (باخ وهارنيش) (١٩٧٩، ص٧٠) الفعل الكلامي غير المباشر على أنه "الفعل الكلامي الذي يُنجَز بصورة ثانوية أو تبعية لفعل كلامي آخر (يكون عادةً حرفيًّا). ويسمّى (غير مباشر) بمعنى أن نجاحه مرتبط بنجاح الفعل الأول. وبتعبير آخر فإن ضمان إدراك المستمع أو استيعابه يتطلب منه أن يشخِّص الفعل غير المباشر عن طريق تشخيص الفعل الأول". ونظرية (باخ وهارنيش) تشبه كثيرًا نظرية (سيرل) في اعتمادها بصورة كبيرة على نظرية التلويح الحواري لكَرايس في تفسير ظاهرة الأفعال غير المباشرة. بل هما بالأحرى استوعبا نظرية (كَرايس) ضمن نظريتهما في أفعال الكلام غير المباشرة. يقول (باخ وهارنيش) (١٩٧٩، ص١٧٢):

«وأخيراً فقد أوضحنا كيف أن المعلومات المتضمنة في استدلالات التلويح الحواري (لكرايس) موجودة بين طيات مخطط أفعال الكلام. وفي الحقيقة أن كل الأمثلة التي جاء بها (كَرايس) تمثّل حالات من الأفعال الخبرية غير المباشرة..»(7).

وللفعل اللاحرفي عند (باخ وهارنيش) ثلاثة عناصر هي الكلام المنطوق، والفعل المنجز، والعلاقة المقصودة بين الاثنين. وأغلب الفضل في تشخيص الفعل اللاحرفي يعود إلى المعتقدات السياقية المتبادلة (أي القرائن السياقية بتعبير اللُّغويّين العرب). فهذه المعتقدات أو القرائن هي التي تنبِّه المستمع إلى لاحرفيّة أو مجازية الحالة أو تمثّل، ومن ثم تساعده في البحث عن المقصد الكلامي اللاحرفي.

وكمثال على الطرق التي تساعد فيها المعتقدات المتبادلة المستمع في الاستدلال على اللاحرفية يورد (باخ وهارنيش) السخرية والتهكم والمجازات والمبالغات بنوعيها أي (الإفراط والتفريط بتعبير البلاغيّين العرب). ففي حالة السخرية والتهكم تكون علاقة المقولة بالمقصد اللاحرفي هي علاقة عكسية، كأن تقول لمن خانته زوجته (إن زوجتك رائعة). وفي حالة المجاز فإن العلاقة تكون مجازية، كما في الاستعارة كقولك (إنها غزالة) وتقصد أنها رشيقة مثلًا. أما في حالة المبالغات فإن مخالفة مبدأ الكمّية بأحد الاتجاهين هو الذي يحدث الأثر المطلوب. ففي الإفراط (Overstatement) نقول ما هو أكثر من المقصود كقولنا (هذا أسعد يوم في حياتي) والمقصود أنه يوم سعيد جدًّا. وفي التفريط (Understatement) نقول ما هو أقلّ من المقصود كقولك (أنا لست بهذا الغباء)، وتقصد أنك ذكي. وهذه كلها أمثلة على الأفعال الكلامية المباشرة اللاحرفية حسب مفهوم (باخ وهارنيش).

أما الأفعال المباشرة والحرفية فهي كثيرة وموجودة في النصوص العلمية واللغة اليومية. فإذا قلت (إن زيدًا سيدفع لعمرو) لمجرد الإخبار وقصد معنى ما تقول، فإن هذا فعل مباشر وحرفي. لكن هناك أفعال حرفيّة وغير مباشرة كما في حالة تحذيرك المخاطب عن طريق الجملة الخبرية (إن الثور على وشك الهجوم). ففي الإمكان استخدام هذه الجملة بصورة مباشرة إذا كان القصد مجرّد الإخبار والإعلام. أما إذا كان قصد المتكلّم التحذير عن طريق الإخبار فستصبح المقولة غير مباشرة، وذلك لإنجاز فعل كلامي غير مباشر (التحذير) عن طريق فعل كلامي مباشر (الإخبار).

كما أن هناك حالات يكون فيها الفعل الكلامي غير مباشر ولاحرفيًا، كما في حالة التهكم والسخرية. فحين تقول الأم لابنها (أنا متأكدة من أن القطة تحب أن يُسحَبَ ذيلها)، فهي تقصد (أوّلًا) أن تخبر بصورة مباشرة وغير حرفيّة بأنها متأكدة من أن القطة لا تحب أن يسحب ذيلها. وهي تقصد (ثانيًا) أن تطلب بصورة غير مباشرة من ابنها أن يكفَّ عن سحب ذيل القطة. ولا نريد أن ندخل في هذه التفاصيل الدقيقة وعلى المستزيد الرجوع إلى (باخ وهارنيش) (١٩٧٩). لكن لا بد أن نشير إلى أن البلاغيّين العرب أدركوا هذه الفروق الدقيقة على طريقتهم الخاصّة وباستخدام مصطلحاتهم الخاصّة حين قالوا إن التعريض هو ما أشير به إلى غير المعنى بدلالة السياق سواء أكان المعنى حقيقة أو مجازًا أو كناية وأعطوا أمثلة على كل حالة، كما سنوضّح في حينه.

ثم إن (باخ وهارنيش) يستعرضان نظريّتين لتفسير الأفعال الكلامية غير المباشرة والمنمَّطة؛ وقد تقدم ذكرهما: الأولى (نظرية الاشتراك أو

اللبس) ويقصدان نظرية (سادوك) الذي قال بوجود لبس واشتراك في معاني الألفاظ المستعملة في الأفعال الكلامية غير المباشرة؛ وسمّيا الثانية (نظرية العرف) ويقصدان نظرية (سيرل) الاستدلالية، ذلك لأن (سيرل) أكدَّ أهمّية العرف.

باخ وهارنيش حول مذهبي الاشتراك والعرف

وما دمنا نتحدث عن رأي (باخ وهارنيش) في ظاهرة أفعال الكلام غير المباشرة فلا نرى بأسًا من عرض موضوع الخلاف بين النظريتين من وجهة نظرهما. فهما كما سبق أن ذكرنا يستعملان تعبيري (الاشتراك) و(العرفية) بدلًا من (المصطلح) و(الاستدلال)، للإشارة إلى النظريتين المختلفتين. وهذا الاختلاف بالمصطلح لا يخلو من اختلاف في التركيز على جوانب الخلاف بين تلك النظريتين.

ابتداءً نقول إن (باخ وهارنيش) لا يتحدثان هنا بشأن أفعال الكلام غير المباشرة بالمعنى الواسع الذي يشمل الأفعال التعريضية الناتجة عن التلويح الحواري من جهة، والأفعال المنمّطة الكثيرة التداول مثل تلك التي أوردناها من (سيرل) في (٦) سابقًا. بل إن (باخ وهارنيش) يقصران حديثهما هنا على الأفعال غير المباشرة المنمطة. فهي التي تشكّل موضوع الخلاف بين النظريتين المختلفتين. فهذا النوع الأخير قد لاكته الألسن بحيث عدَّهُ البعض نوعًا من المصطلحات الكلامية التي تفيد المغزى "غير المباشر" بصورة مباشرة، لأنه غدا جزءًا من دلالتها الوضعية بمرور الزمن وتكرار الاستعمال.

يبدأ (باخ وهارنيش) (١٩٧٩، ص١٧٤) بعرض نظرية (سادوك ١٩٧٤) وهي نظرية اللبس أو الاشتراك. وهذه النظرية ترى أن الجمل

التي تستعمل نمطيًّا بصورة غير مباشرة لها معانٍ إضافية. وهي ترى أن الاستعمال المنمَّط لمثل هذه الجمل لا يُعَدّ فعلًا كلاميًّا غير مباشر، بل هو مباشر وحرفي. وإذا كان في تلك الجمل لبس فهذا يعني أن لها **معنيين**[٨] يحددان **استعمالين حرفيّين** لها. فعلى سبيل المثال، في الإمكان استعمال الجملة (١) حرفيًّا إما لإفادة السؤال أو لإفادة الطلب. فكِلَا الفعلين حرفي حسب رأي (سادوك)؛ بينما اصطلحنا نحن مع (سيرل) على اعتبار السؤال فعلًا حرفيًّا مباشرًا والطلب فعلًا غير مباشر، وذلك لأن الصيغة النحوية للجملة هي صيغة استفهامية، وهي مرتبطة عادةً بالسؤال.

والرؤية التاريخية خلف نظرية الاشتراك هي أن الجمل مثل (١) لم تكن دائمًا مشتركة وملتبسة في الأصل (أصل الوضع). بل كانت في الأصل تستعمل حرفيًّا وبصورة مباشرة فقط. أي كانت مقتصرة على معنى السؤال فقط. ولكن بمرور الزمن وبتنميط استعمالها غير المباشر كطلب، اكتسبت معنى حرفيًّا ثانيًا. وبهذا المعنى فإن استعمالها الحرفي الثانوي كان مسبوقًا تاريخيًّا بتحول من الاستعمال الحرفي الأصلي باتجاه الاستعمال غير المباشر[٩].

وأود أن ألفت انتباه القارئ هنا إلى أن المعنى الحرفي الثاني الذي يقصده (سادوك) هو معنى ثانٍ منفصل في استعمال منفصل. وليس المقصود هو وجود معنى إضافي في الاستعمال الواحد كما في المعنى المجازي الإضافي الذي قال (سيرل) إن الجملة تفيده في حالة الفعل الكلامي غير المباشر. بل قصد (سادوك) هو معنيان في استعمالين منفصلين كما تستعمل كلمة (عين) المفردة مرّة للعضو المبصر ومرة لينبوع الماء.

ويذكر (سادوك) نوعين من الحجج للدفاع عن نظريته. فهناك الحجج اللُّغويّة، وقد أورد (سيرل) بعضًا منها وردَّ عليها؛ مثل إمكانية استخدام كلمة (رجاءً) مع الطلب عن طريق الاستفهام. والجمل مثل (١) هي مصطلحات مسبكة أو أفعال كلامية اصطلاحية لا يمكن استبدال بعض مفرداتها بمرادفات أخرى مع المحافظة على مغزى الطلب، لأنها ليست تجميعية، بل ينظر إليها بوصفها وحدة. فبالرغم من أن الجملة من الناحية النحوية استفهامية فهي تكون طلبًا أحيانًا لأنها مشتركة وفيها التباس في دلالتها الوضعية.. إلخ.

والنوع الثاني من الحجج التي أوردها (سادوك) للدفاع عن نظريته هو الحجج النفسية. وأهمها الاحتجاج بالتبادر (Immediacy of Inference)؛ حيث بين (سادوك) أن المغزى الكلامي الثانوي هو الذي يتبادر أوّلًا إلى الذهن.

وسنبيّن أن أفكار (سادوك) هذه في أغلبها مسبوقة بما يطابقها في التراث الأصولي واللُّغوي العربي، كما في الجدل الذي كان حاصلًا بين مدرسة الحقيقة ومدرسة المجاز. وفكرة التبادر أو انسباق المعنى إلى الذهن، من الأفكار المعروفة عند الأصوليّين. فقد اعتبرها بعضهم من مقاييس الحقيقة كما في قولهم المشهور (التبادر علامة الحقيقة).

ولكن لنترك التفصيل في هذا إلى القسم الثاني. ونعود إلى (سادوك) حيث يؤكّد أن المعنى الثاني في الجمل مثل (١) لا يتمّ التوصل إليه عن طريق المعنى الأصلي. فحسب رأيه نحن نتوصل إلى المغزى غير المباشر للمقولة (١) بالطريقة نفسها التي نتوصل فيها إلى المغزى المباشر في السياقات التي يكون فيها ذلك التفسير أكثر طبيعيةً.

مثلًا إذا نطق المتكلّم بالمقولة (١) (هل بإمكانك أن تناولني الملح؟) على مائدة العشاء، فإنها ستفسَّر اعتياديًا بمعنى الطلب. بينما إذا نطق بها طبيب العلاج الطبيعي مخاطبًا مريضًا يتماثل للشفاء من مرض الشلل، ففي هذه الحالة يمكن اعتبارها سؤالًا. ويبدو (سادوك) في هذا المثال قريبًا من مذهب مدرسة الحقيقة بالرغم من أنه سبق أن قال بفرضية المغزى الحرفي، وهو ما تنكره هذه المدرسة كما سنبيّن في الفصل (١٥) من القسم الثاني. فهي تنكر وجود معنى حقيقي (حرفي) ومعنى مجازي. بل إن كل المعاني حقيقية حسب رأي هذه المدرسة.

إن هذه الحجج النفسية تجد ما يعززها في التأمل. فإن المعنى الأساسي لهذه المقولات المنمطة لا يومض في الذهن في السياقات التي يكون فيها المعنى غير المباشر هو الواضح أو الجلي. لهذا يقول دعاة هذه النظرية بأن المغزى غير المباشر لا يتمّ استنتاجه من المغزى المباشر؛ بل إن المغزى المباشر لا يؤدي أي دور على الإطلاق في تحديد المغزى غير المباشر (أو إذا كان له دور فإنه دور غير واعٍ ولاشعوري). إن إزالة الغموض والالتباس والاشتراك بصورة واعية غير ضروري. فهو ليس أكثر ضرورة هنا من إزالة الغموض والالتباس في كلمة (عين) في جمل مثل قوله تعالى (ابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم) و(فيهما عينان تجريان)؛ فالفرق بين المعنيَين لا يحتاج إلى عملية واعية لإزالة اللبس والاشتراك. فالمتبادر إلى الذهن مباشرة من الأولى هو العضو المبصر، ومن الثانية هو الينبوع.

وما دامت الجمل كالتي في (٦)، ليس لها الصيغة النحوية المرتبطة بالطلب، فإن دعاة نظرية الاشتراك يجب أن يقولوا بأن لتلك الجمل المعاني الثانية نفسها، وإلّا فإن عليهم أن يقولوا باستنتاج مغزاها غير

المباشر من مغزاها المباشر. وما دام الاستعمال غير المباشر منمطًا، بفضل وجود المعنى الثاني المزعوم، فإن مثل هذا الاستنتاج ليس ضروريًا ولا حاصلًا.

يقول (باخ وهارنيش) إذا كانت الحجج النفسية لنظرية الاشتراك واللبس صحيحة، فإن غياب الاستدلال، وغياب إرادة مثل هذا الاستدلال، لا يمكن تعليله أو تفسيره إلّا بافتراض وجود لبس واشتراك في معاني الجمل التي نحن بصددها. ولكي يتحاشى دعاة نظرية الاستدلال هذه الحجج فإن عليهم أن يثبتوا الوجود النفسي لعملية الاستدلال ومقاصد المتكلم، حتى وإن كانت غير واعية. أو يتوجب عليهم قبول الحقائق النفسية المزعومة لكن عليهم أيضًا أن يبرهنوا بأن في الإمكان التكيّف معها دون الحاجة إلى افتراض وجود دلالات ثانية للجمل.

أما (سيرل)، وهو من دعاة (نظرية الاستنتاج) في تفسير الأفعال الكلامية غير المباشرة من النوع المنمط، فيقدم لنا فكرة أعراف أو تقاليد الاستعمال (Conventions of Use) كمفتاح لتفسير هذه الظاهرة. فمعرفة المتكلّم يجب أن لا تقتصر على معرفة دلالة الجمل والصيغ بل وتشمل أيضًا معرفة تقاليد استعمالها. فالمعرفة اللُّغويّة والنحوية وحدها غير كافية. ومعرفة الاستعمال، حسب هذا الرأي، هي معرفة أن النطق بجملة ذات صيغة معيّنة ومرتبطة بإنجاز نوع من الفعل الكلامي يعتبر (أي النطق) بمثابة إنجاز لنوع آخر من الفعل الكلامي. ووجود مثل هذه التقاليد أو الأعراف الكلامية هو الذي يفسر إمكانية إنجاز الأفعال الكلامية المنمطة بالطريقة غير المباشرة والمشخّصة حالّا بحيث إن المستمع، على حدّ تعبير

(سيرل) "يسمع الجملة كطلب" بالرغم أن صيغتها النحوية استفهامية. وما دامت هذه التقاليد والأعراف الكلامية تتضمن الاعتقاد المتبادل بأن النطق بمقولات معيّنة **يُعَدُّ بمثابة** إنجاز لأفعال معينة، فإن في إمكان المتكلّم والمستمع أن يختصرا خطوات الاستنتاج للتوصل إلى المغزى المقصود(١٠).

يقول (سيرل) (١٩٧٥، ص٧٦):

"إن بعض الصيغ تميل إلى الثبوت عرفًا بوصفها صيغًا اصطلاحية منمّطة لأفعال كلامية غير مباشرة. وفي الوقت الذي تحتفظ فيه تلك الصيغ بدلالتها الحرفية فهي تكتسب استعمالات عرفية أو تقليدية، كما في حالة الصيغ المؤدبة للطلب، وآمل الآن أن يكون التمييز بين المعنى (الدلالة) والاستعمال قد أصبح مسلَّمًا به وليس موضع خلاف. ولكن ما لم يُسَلَّم به بالدرجة نفسها هو إمكانية وجود عرف أو تقاليد في الاستعمال تختلف عن العرف والتقاليد في المعنى (الدلالة). أنا أرى أن الصيغ: «هل بإمكانك أن. .» و«أريد منك أن. .» والعديد من الصيغ الأخرى، هي طرق عرفية تقليدية لإفادة الطلب (وبهذا المعنى ليس من الخطأ أن نقول إنها اصطلاحات). ولكن في الوقت نفسه ليس لها دلالة أو معنى أو مغزى طلبي (وبهذا المعنى سيكون من الخطأ أن نقول إنها اصطلاحات). . ".

وهكذا يميّز (سيرل) بين (المصطلح) و(الاستعمال الاصطلاحي): ففي المصطلح يصبح المغزى المصطلح عليه جزءًا من الدلالة أو المعنى. وهو يبتدع قاعدة يضيفها إلى قواعد (كَرايس) مفادها: (تكلَّم اصطلاحيًا ما لم يوجد داعٍ أو سبب خاص يمنعك من ذلك). وهذه القاعدة تفسّر عدم إمكانية إفادة المغزى غير المباشر إلّا بالتكلم بصورة

اصطلاحية. فقول القائل (هل بإمكانك أن تناولني الملح؟) من السهل تفسيره بمغزى الطلب. لكن من الصعب جدًّا أن نتخيل الجملة الآتية تفيد الطلب بالطريقة نفسها (هل صحيح أنك حاليًا تمتلك القدرة على أن تناولني الملح؟) بالرغم من أن كلتا الجملتين استفهاميتان وتتعلقان بالمحتوى القضوي نفسه. وهذا يفسر أيضًا أن كلمة (رجاءً) - التي تدلّ على مغزى الطلب حين ترد في نهاية الجملة - يمكن أن ترد في الجملة الأولى دون الثانية.

هذه خلاصة تبسيطيّة للنظريّتين كما أوردهما (باخ وهارنيش). وقد تقدّمت المآخذ على نظرية (سادوك). والآن نورد أحد مآخذ (باخ وهارنيش) على نظرية (سيرل). فهما يقولان إن هناك تعارضًا بين الحجة النفسية لنظرية العرف وبين حجتها اللُّغويّة. فقد أكّد (سيرل) أن المستمع من الناحية النفسية (يسمع الجملة كطلب) - أي أنه يفهم أن فعلًا واحدًا فقط قد أنجز. لكن مع ذلك فإن (سيرل) يؤكّد ويقول بالحقيقتين (٧) و(٨) من الحقائق التي أوردها في (١٩٧٥، ص٦٩) وهما:

(الحقيقة السابعة): في الحالات التي تستعمل هذه الجمل [مثل «هل بإمكانكَ أن تناولني الملح؟»] بوصفها طلبًا، فإنها تبقى محافظة على دلالتها الحرفية. وهي تُنطق بتلك الدلالة.

(الحقيقة الثامنة): من مستتبعات الحقيقة السابعة أننا حين ننطق بواحدة من هذه الجمل لإفادة المغزى الكلامي الرئيسي أي الطلب، فإننا ننجز الفعل الكلامي الحرفي أيضًا.

بيد أن هاتين الحقيقتين تبيّنان أن فعلين كلاميّين اثنين ينجزان وليس

فعلًا واحدًا. فكيف يفسّر (سيرل) هذا التضارب؟ وهو كثيرًا ما أكّد أن الفعل الكلامي غير المباشر هو إنجاز لفعل بواسطة فعل آخر. فمن ناحية إذا كان المتكلّم في إنجازه للفعل الكلامي غير المباشر يقصد التحدث بصورة مباشرة أيضًا، ففي هذه الحالة لا يتمكن المستمع من فهم المتكلّم وأن "**يسمَع الجملة كطلب**". ومن ناحية أخرى، إذا وجدت (تقاليد استعمال) تتيح للمتكلم إنجاز الفعل الكلامي غير المباشر بصورة عرفية، ومن ثم تجعل ذلك الفعل يُسمَع كطلب فقط، ففي هذه الحالة لا يطابق الفعل الحقيقتين السابعة والثامنة ولا يطابق المسألة كما عرضها (سيرل) ابتداءً. فهو في هذه الحالة لم يعد فعلًا كلاميًا غير مباشر حسب تعريف (سيرل) نفسه.

الهوامش

(١) وهذا هو رأي الواقفية في الفكر الأصولي الإسلامي نفسه كما سنرى في القسم الثاني من الكتاب.

(٢) في الحقيقة أن كَرايس أضاف فيما بعد نمطًا ثالثًا من المعنى سماه **معنى المقولة (Utterance Meaning)** يقع وسطًا بين الاثنين. انظر تفصيل ذلك في كتابنا حول التلويح الحواري الذي سيصدر قريبًا إن شاء الله تعالى.

(٣) خطوات الاستنتاج هذه صاغها (سيرل) على غرار الخطوات التي صاغها (كَرايس) لتوضيح ما أسماه بـ(مخطط لاستنتاج التلويح الحواري). فالفضل فيها يعود إلى (كَرايس).

(٤) وهو الفكرة القائلة بأن لا داعي لافتراض وجود كيانات زائدة عن اللازم لغرض تفسير ظاهرة من الظواهر.

(٥) سنرى في الفصل الرابع عشر بأنها موجودة أيضًا في تحليلات السكاكي والسيّد الشريف الجرجاني والمغربي وغيرهم.

(٦) هذا الرأي شبيه جدًّا برأي مدرسة الحقيقة ورأي الواقفية، وإن كان الواقفية يقولون بحد أدنى من الاستعمال الحرفي. وتجد ذكر الخلاف بين مدرستي الحقيقة والمجاز في الفصل السادس عشر.

(٧) وكان البلاغيّون العرب قد استوعبوا هذه الحالات ضمن ما أسموه بالتعريض والمجاز المركب بنوعيه المرسل والتمثيلي. انظر كتابنا حول نظرية التلويح.

(٨) يقصد (سادوك) بالمعاني الدلالات الحرفية السمانتية للكلام أي أنها جزء من الدلالات اللفظية.

(٩) هذا يعني ضمنًا قول (سادوك) بفرضية المغزى الحرفي.

(١٠) سنبيّن في القسم الثاني من الكتاب سبق العرب في اكتشاف هذه الأفكار. ففكرة العرف أو التقاليد تكررت في تحليل شرّاح التلخيص لأفعال الكلام غير المباشرة (أو المجازية). فالسبكي مثلًا يقول: (إن الاستبطاء في قولك «كم أدعوك؟» معناه أن الدعاء قد وصل إلى حدّ لا أعلم عدده. فأنا أطلب أن أفهم عدده. والعادة تقضي بأن الشخص إنما يستفهم عن عدد ما صدر منه إذا كثر فلم يعلمه. وفي طلب فهم عدده ما يشعر بالاستبطاء). وكل شرّاح التلخيص كانوا يكررون الإشارة إلى العادة في استنتاج الفعل الكلامي غير

المباشر بتكرارهم لعبارة (عادةً أو ادعاةً) كقولهم إن السؤال عن عدد المرات يستلزم عادةً أو ادعاة الجهل بها وهذا يستلزم الاستبطاء.. إلخ. أما فيما يخص اختصار خطوات الاستنتاج، فالدسوقي يقول في حاشيته (ص٢٩٠) بعد أن يورد خطوات استنتاج مثال الاستبطاء نفسه (.. فأطلق اسم المسبب وأراد السبب ولو بوسائط والأولى إسقاط الوسائط التي لا حاجة لها وذلك بأن نقول: الاستفهام عن عدد الدعاء مسبب عن تكرير الدعوة وتكريرها مسبب عن الاستبطاء)، لكن هذا الاختصار غير كافٍ بحيث يجعل السامع يسمع الجملة كاستبطاء.

الفصل الرابع

أهمّية نظرية الفعل الكلاميّ في الفلسفة والحقول الأخرى

في هذا الفصل سنحاول أن نذكر القارئ بالخطوط الأساسية لنظرية فعل الكلام ونبيّن أيضًا فائدتها أو أهميّتها في مجال الفلسفة والمجالات الأخرى. وفي هذا سنعتمد بصورة رئيسية على (كوبر) (١٩٧٣) و(باسمور) (١٩٦٨).

فكما سبق أن بيّنّا أن تقسيم النحويّين للكلام أو للجمل إلى ثلاثة أنماط - الخبرية والاستفهامية والأمرية - هو تقسيم قاصر وغير كافٍ لبيان الوظائف التي تستخدم الجمل للقيام بها. فالجملة الاستفهامية قد تستعمل حسب السياق للطلب أو الأمر أو الإنكار أو التعجب أو الإخبار.. والجملة الخبرية قد تستعمل للتقرير أو الوعد أو الوصف أو التهديد أو التزويج أو التطليق أو البيع أو التوريث.. إلخ، وآلاف غيرها من الأفعال الكلامية التي نقوم بها في الحياة اليومية شفاهًا وكتابة. ومن دعوات (أوستن) الأساسية إصراره على عدم استخدام الفلاسفة الكلمة أو الجملة كوحدة للدراسة والتحليل اللُّغويّ، بل إن وحدة الدراسة والتحليل يجب أن تكون الفعل الذي ينجزه المتكلّم أو الكاتب باستخدام الكلمات والجمل.

وهكذا تصبح النظرية اللُّغويّة جزءًا من نظرية الفعل. فكما أن هناك أفعالًا مادية فيزيائية يقوم بها الإنسان كما في بناء الدار أو لعب الشطرنج أو القتال في الحروب كذلك هناك أفعال كلامية مثل القسم والوعد والتهديد والاعتذار والطلب.. إلخ. وصيغة الجملة النحوية لا تفيد كمفتاح لفهم هدف المتكلّم أو الوظائف التي يوكلها إلى الجمل ضمن الحدث الكلامي. وعمل (أوستن) يتلخص في عرض وبيان هذه الأغراض المتعددة التي يخرج لها الكلام ثم تمييز هذه الأغراض أو الأفعال عن فعل التقرير أو الوصف أو ما أسماه اللُّغويّون العرب بالحكاية أو الإخبار أو الإنباء أو الإبلاغ. وهذه الأخيرة كلها تحتمل التصديق أو التكذيب. أما أفعال الكلام الأخرى فليست كذلك بل قد تفشل أو تكون غير موفقة أو قد يُساء استعمالها وذلك إذا لم تلبِّ شروطًا محدّدة ذكرناها، وقد سماها (أوستن) شروط الموفقية. ثم بيّن (أوستن) أن إنجاز فعل الكلام يتضمن وفي الوقت نفسه القيام بأفعال فرعية هي (فعل القول) و(الفعل الكلامي) و(التأثير الكلامي). وكان أول عمل قام به (أوستن) أنه عزل نوعًا من المقولات التي لها الصيغة النحوية للجملة الخبرية لكنها لا تستعمل للإخبار بل لإنجاز فعل. لهذا سماها (المقولات الإنجازية) تمييزًا لها عن المقولات الإخبارية التي تستعمل للوصف وتقرير الحقائق والأحداث. فالإنجازيات هي مقولات لا تصف ولا تحكي أي شيء وهي لذلك لا تحتمل التصديق والتكذيب. ثم إن مجرّد النطق بالكلام في حالة الإنجازيّة يُعَد بمثابة القيام بفعل ما، كما في حالة (عينتك وزيرًا للخارجية) و(أعدك بالمجيء غدًا) وغيرها. فالأولى هي عملية تعيين. والثانية هي بوعد. وكلتا الإنجازيتين لا تحتملان التصديق أو التكذيب.

أفعال الكلام والفلسفة

وكان (أوستن) قد حمل على الفلاسفة لإهمالهم وظائف اللغة الفعليّة وتركيزهم على وظيفة واحدة. فإلى وقت ليس بالبعيد لم يكن الفلاسفة يبحثون في مجال اللغة إلّا عن الوظيفة الخبرية للجمل باعتبارها وسيلة لتقرير الحقائق ونقل الأخبار ووصفها. وهذه النظرة الضيّقة إلى اللغة والتي سمّاها (أوستن) (المغالطة الوصفية أو الخبرية) أدّت إلى أخطاء فادحة في مجال الفلسفة. يقول (أوستن) إن هناك مقولات خبرية ليس لها معنى أساسًا مثل: (ملك فرنسا الحالي أصلع) لأنها أساسًا مبنيّة على افتراض خاطئ. ففرنسا جمهورية وليست مملكة. ثم يتبع (أوستن) خطى الفيلسوف الألماني (كانت Kant) في التوكيد بأن المقولات الأخلاقية والجمالية هي ليست تقارير أو معلومات لوصف حقائق بالرغم من أن تلك المقولات قد تكون خبرية شكلًا. فمثلًا يذكر (كوبر) (١٩٧٣، ص١٨٩) أن من الخطأ اعتبار وظيفة جملة مثل (هذا خير) أو (أنا أتألم) هي لوصف الحقائق وتقريرها. وكذلك بقيّة المقولات الأخلاقية والجمالية مثل (هذا جميل) و(هذا قبيح) و(هذا شرير)... فعبارة (أنا أتألم) قد تكون أقرب إلى الأصوات التي يطلقها الشخص المتألم مثل الأنين أو (آه!). لكن هذه الأخيرة لا تصف شيئًا بل هي طرق لإظهار الألم. أو هي نوع من سلوك المتألم وليست وصفًا لفعل أو حدث نفسي خاص وداخلي يقوم في الذهن. وكذلك الحال في مقولتي التعيين والوعد المذكورتين أعلاه. فالإنجازيات هي من باب أولى ليست إخبارًا، ولا تحتمل التصديق أو التكذيب. ففعل الوعد قد

يكون بنية صادقة أو غير صادقة أو قد يكون فعلًا ناجحًا أو فاشلًا بعدة طرق لكنه لا يكون كاذبًا أو صادقًا. وإن الاعتقاد أن مقولة (إني أعدك..) هي وصف وتحتمل التصديق والتكذيب يؤدي إلى خطأ فلسفي. إذ لو كانت وصفًا لسألنا: (ما الذي تصفه؟) وعادةً يكون الجواب هو: (فعل الوعد النفسي القائم في الذهن). ولكن كيف لنا أن نعرف بوجود هذا الفعل الذهني الباطني الذي يحصل في الداخل؟ لكننا مع ذلك غالبًا ما ندرك فعل الوعد حين يقوم به الآخرون. فإذا نطق المرء بكلمات معيّنة في الموقف الصحيح فإنه يكون قد قام بفعل الوعد. أما الأفعال الذهنية الداخلية فليست ذات علاقة بالموضوع. انظر كوبر (١٩٧٣، ص١٩١).

ويشير (كوبر) إلى نقطة أخرى هي أننا إذا حدَّدنا أنفسنا بالدور الوصفي أو التقريري للجمل ففي هذه الحالة سيستحوذ علينا هاجس تقييم الجمل من حيث صدقها أو كذبها فقط. لكن هناك العديد من الطرق الأخرى في تقييم الكلام. وبعض هذه الطرق له أهمية فلسفية. فمثلًا يمكن القول إن المقولات الأخلاقية والجمالية لا تحتمل التصديق أو التكذيب. لكن هذا لا يعني أننا غير قادرين على تقييمها. إن ذلك ممكن ولكن بطرق تختلف عن الفرضيات العلمية. وكذلك الأمر في التشريعات أو القوانين العقارية فهي لا تحتمل التصديق أو التكذيب وإنما تعتبر بمثابة قواعد وأوامر، لكن في الإمكان تقييمها.

وهكذا فإن من أهمّ دواعي اهتمام الفلاسفة بتعددية استعمالات اللغة هو تفادي قصر النظر الذي يولِّده التركيز حصرًا على الجمل التقريرية الوصفية التي تحتمل التصديق أو التكذيب دون غيرها. وهذا التركيز على شروط الصدق هو الأساس الذي قامت عليه الفلسفة

الوضعية أو الوضعية المنطقية (Logical Positivism) وعلم الدلالة الشرط - صدقي.

ويلخص (جون لاينز) (١٩٨٧، ص١٩١) السياق الفلسفي الذي قدم فيه (أوستن) نظرية أفعال الكلام فيقول:

"لقد كان هدف (أوستن) في البداية على الأقل أن يتحدى ما كان يعتبره مغالطة وصفية، وهي فكرة أن الوظيفة الفلسفية المهمّة الوحيدة للغة هي إنتاج عبارات خبرية صادقة أو كاذبة، وعلى نحو أدَق كان (أوستن) يتهجّم على رأي عالم التحقّق المرتبط بالفلسفة الوضعية المنطقية التي تفيد أن الجمل تكون ذات معنى فقط إذا كانت تعبر عن قضايا يمكن التحقّق منها أو تفنيدها، وقد سبق لنا أن اطلعنا على فكرة التحقّق وعلاقتها بمفهوم شروط الصدق (الفصل الخامس)، وينبغي أن نتذكر أنه عندما وجّه (أوستن) اهتمامه في بادئ الأمر إلى دراسة هذه المسألة كان علماء التحقّق يواجهون اعتراضًا على مبدئهم مفاده أن فكرة دلالة المعنى التي نادوا بها قد تستبعد ليس العبارات الخبرية الكاذبة في علم اللاهوت فحسب، بل كذلك العبارات الخبرية الكاذبة في علم الأخلاق وعلم الجمال. ومن بين ردودنا على هذا الاعتراض كما شاهدنا ذلك هو أن نسلم بأن جملًا مثل الجمل الآتية:

«أكل لحوم البشر خطأ»

«مونيه أفضل من مانيه»

لا يمكن استخدامها لإنتاج العبارات الخبرية الوصفية، بل إنها للتعبير عن مشاعر المرء وعلى الرغم من أنه يمكن استخدامها لإصدار بيانات صادقة أو كاذبة، فهناك رد آخر، وهو أن ما يصفه المتحدث عند إنتاج عبارات خبرية كهذه هو مواقفه الخاصّة أو مواقف شخص آخر، وليس

في بحوثه الأولى نسبيًا هو وصفًا لواقع موضوعي. إن ما فعله (أوستن) بعد ذلك إلى أن عددًا كبيرًا من أنه انتقد البديل الثاني، فقد أشار الوحدات الكلامية ذات التداول اليومي ليست عبارات خبرية كما يعتقد علماء التحقّق وخصومهم، فعلى سبيل المثال لو تفوهت حسب رأي (أوستن) بالجملة التالية:

«أعد أن أدفع لك خمسة باونات»

بهدف إعطاء وعد (ونقل حقيقة للمخاطب مفادها أني أعطيته وعدًا) فإني بهذا لا أقول شيئًا صادقًا أو كاذبًا عن حالتي الذهنية بل ألزم نفسي بمجرى عمل معين".

والآن إذا عدنا إلى الأفعال الفرعية الثلاثة التي تحصل متزامنة عند القيام بفعل الكلام لوجدنا الفلاسفة يعزلون النوع الثالث، أي التأثير الكلامي، لأنه لا يؤدي دورًا مهمًّا في فهم طبيعة اللغة أو الكلام. والسبب هو أنه غير عرفي أو غير متواضع عليه. ففي الإمكان تحقيق أي تأثير كلامي بأية جملة كانت بشرط توفر السياق المناسب. فالتأثير الكلامي لا علاقة له بجوهر اللغة لأنه لا يقتصر على نتائج الأفعال الكلامية بل يمكن تحقيقه بوسائل غير كلامية وغير متعارف عليها أيضًا. ويضرب (كوبر) (١٩٧٣) مثلًا عبارة التحية (مساء الخير)، إذا قالها شخص ما بصوت مرعب في غابة غير مأهولة فإنها ستولّد تأثيرًا كلاميًا هو إرهاب السامع وتخويفه. لكن هذا لا يكشف لنا شيئًا عن تلك المقولة أو عن العرف الذي يحكم استعمالها. وهكذا لا يفيدنا التأثير الكلامي في دراسة المفاهيم. فمثلًا لا يفيدني في دراسة مفهوم (المعرفة) أن تقول لي إن في الإمكان استعمال مقولة (أنا أعرف أن الشمس ستشرق غدًا) لإيقاظ شخص نائم أو إفزاعه حين تنطق بصوت

عال. ولذلك يمكن أيضاً تحقيق التأثير الكلامي حتى بدون قصد المتكلم، إضافة إلى إمكان ذلك بدون وجود عرف لغوي أو اجتماعي يربط بين المقالة وذلك التأثير. أما الفعل الكلامي فهو لا يحصل إلا بواسطة متعارف عليه حسب قول (أوستن). لكن (كوبر) (١٩٦٣:) يضيف إلى ذلك أن في الإمكان أحياناً تحقيق ذلك بواسطة قصد المتكلم وليس العرف. ويورد مثلاً عبارة (أنه أحمر) قد تستعمل للقيام بفعل الاعتراض لكن ليس هناك عرف يجعل تلك المقولة اعتراضاً مثل العرف الذي يجعل عبارة (أنا أعدك بأن..) وعداً. وبهذا يضيف القصد إلى العرف كشرط ممكن أو إضافي في إنجاز الفعل الكلامي في حين لا يتطلب التأثير الكلامي لا القصد ولا العرف لتحقيقه.

لكن (أوستن) اكتشف أن ثنائية (الإنجازي-الخبري) لا يمكن التمسك بها دائماً. فجملة (أن أخبرك بأني متعب) هي إنجازية لا تحتمل التصديق والتكذيب كفعل كلامي. لكنها من ناحية أخرى مساوية للمحتوى الخبري لجملة (أنا متعب) التي تحتمل التصديق والتكذيب. وبهذا لم تعد الثنائية بين الإنجازيات كلها من ناحية والإخبار من ناحية أخرى، بل هناك تعددية في الإنجازيات التي تمثل الإنجازية الخبرية حالة خاصة منها.

تأثيرها في نظرية المعرفة

أما من ناحية الأهمية الفلسفية لنظرية فعل الكلام فيكتفي (كوبر) (١٩٦٣) بعرض قضيتين على سبيل المثال لا الحصر. فمن القضايا الكلاسيكية في الفلسفة والتي كثُر حولها النقاش قضيتا المعرفة والحقيقة. وسأكتفي بعرض موجز للقضية الثانية لضيق المجال. فقضية

المعرفة هي المشكلة الأساسية في **نظرية المعرفة أو الإبستمولوجيا (Epistemology)** حيث يكثر الجدل حول السؤال: ما هي المعرفة؟ أو ماذا يعني أن تعرف حقيقة ما، مقارنة بمجرد الاعتقاد بتلك الحقيقة؟ وبالطبع من السهل القول إن الفرق بين المعرفة والاعتقاد هو فرق بالدرجة في كون المعرفة مثل الاعتقاد لكنها أفضل. لكن فساد هذا الرأي واضح من مقارنتنا بين الجملتين الآتيتين:

(١) أنا أعتقد أن الأرض مسطحة.

(٢) أنا أعرف أن الأرض مسطحة.

فالجملة الأولى ممكنة لكن الثانية مستحيلة. فالاعتقاد يمكن أن يكون خاطئًا، بينما المعرفة تفترض مسبقًا صحة المعلومات. ونتيجة لذلك انقسم الفلاسفة إلى فريقين. الفريق الأوّل أصرّ على وجود شيء اسمه (المعرفة) وأن المعرفة هي حالة ذهنية تضمن نفسها بنفسها بمعنى إذا عرف المرء شيئًا فلا بد أن يكون ذلك الشيء صحيحًا أو صادقًا. والفريق الآخر هم الشكّاكون الذين أصرّوا على أننا لا نعرف شيئًا إذا اشترطنا لزوم صحة وصدق الشيء الذي نعرفه. إذ ليس هناك شيء لا يمكن أن نخطئ فيه. . وكلتا النظرتين قاصرتان. ففي الحالة الأولى لا يمكن لحالتي الذهنية أن تضمن صدق القضية. أي أن حالتي الذهنية ليست هي التي تضمن أن الأرض كروية. أما الاعتراض على الفريق الثاني فهو أن هناك العديد من الأشياء التي نعرف أنها حقائق، ولا ينكر ذلك إلّا مَن يعرّف مفهوم المعرفة تعريفًا غريبًا.

وكِلَا الرأيين يشتركان في القول بأن المعرفة هي حالة ذهنية خاصة، أي أن قولك (إني أعرف. . .) مثل قولك (إني أعتقد. . .) يصف هكذا حالة. والفرق بين الفريقين هو أن الشُكّاك لا يعتقدون

بوجود حقيقي لمثل هذه الحالة الذهنية التي يعتقد بوجودها الفريق الآخر. والفريقان يشتركان في الافتراض أن المعرفة، إن وجدت لا يمكن أن تكون خاطئة أو كاذبة. يقول (كدير) (١٩٧٣) في عرضه لرأي (أوستن) إن كلا الافتراضين أعلاه باطل. وهذا يتضح عندما نتأمل فعل الكلام الذي ينجز حين نقول (أنا أعرف أن..). إذ علينا ألا نقرن هذا الفعل بالأفعال التي تعبر عن حالات ذهنية مثل (أنا أحب..) و(أنا أعتقد..) و(أنا أشعر).. بل بالإنجازيات مثل (أنا أعد بأن..). وهنا يتبيّن لنا أن الفرق بين قولك (أنا أعد بأن أقوم بـ «س») وبين مجرّد قولك (أنا سوف «س») شبيه بالفرق بين قولك (أنا اعرف أن «ق») وبين مجرّد قولك (ق). يقول (أوستن) (١٩٦٢، ص٦٠ ، ٧):

"حين أقول «أنا أعدك..» فإني أندفع أو أقامر بشيء. وهذا لا يعني مجرّد تصريحي بنيّتي وقصدي. وإنما باستعمالي لهذه الصيغة (أو إنجازي لهذه الشعيرة) فإني أكون قد تعهدت للآخرين وخاطرت بسمعتي بصورة جديدة. وكذلك فإن قولي «أنا أعرف أن..» هو اندفاع ومخاطرة جديدة.. حين أقول «أنا أعرف أن» فإني أعطي كلامًا للآخرين أو أفوضهم بأن يقولوا بأن «س هو ق»... لكن عندما أكتفي بالقول بأني متأكد، ثم يتبيّن أني واهم فهذا لا يعرضني لهجوم الآخرين نفسه فيما لو كنت قد قلت «أنا أعرف..».. وكلّنا يحسّ بالفرق الكبير حتى بين قولنا «أنا متأكد تمام التأكد بأن..» وبين قولنا «أنا أعرف أن». وهو يشبه الفرق بين «أنا أنوي وأقصد بإصرار أن..»"وبين قولنا «أنا أعد أن..»".

والمقصود من كلام (أوستن) هو أن القول (أنا أعرف..) له وظيفة إنجازية. فهو لا يستعمل لوصف حالة ذهنية أو نفسية خاصة بل لدعم وضمان كلامي، أي لأفوّضك بالاعتماد على كلامي مخاطرًا

بسمعتي.. وليس الأمر كذلك في حالة قولي (أنا أعتقد..) أو (أنا متأكد أن..). وأنت حين تسألني عن معرفتي بمدى كثافة الجليد وهل هي كافية، فإنك تريد أن تعرف إن كان بإمكانك المشي على الجليد دون أن ينكسر ولستَ مهتمًّا بتقرير ذاتي عن محتويات عقلي أو ذهني. وهذا التفسير هو مثال على ما يسمّيه (أوستن) بالمغالطة الوصفية. فقولك (أنا أعرف) و(أنا أعدك) ليس وصفًا لشعورك أو لحالتك النفسية كما في قولك (أنا أعتقد) أو (أنا أنوي) وهذا يعني أن ادعاء المعرفة معرَّض لمختلف أنواع عدم الموفقية بينما ادعاء الاعتقاد ليس كذلك. لذلك فبإمكاني الاعتقاد بشيء بالرغم من عدم إمكانيّة التحقّق منه. لكن قولي (أنا أعرف) سيكون غير موفّق ما لم أدعم ادعائي بشكل من الأشكال. وللسبب نفسه لا يمكن أن أقول (أنا أعرف أن الأمر كذلك لكني قد أكون مخطئًا). كما لا يجوز لي أن أقول (أنا أعدك بالمجيء لكني قد لا آتي). فإن كنت واعيًا باحتمال خطئي أو إخلافي فعندها لا ينبغي عليّ القول بالمعرفة أو الوعد. وبالطبع فإن قولك باحتمال خطئك يعني أكثر من مجرّد قولك أنك غير معصوم وهو شيء طبيعي؛ لكنه يعني أن لديك سببًا ملموسًا للافتراض بأنك قد تكون واهمًا في كلامك هذه المرة. انظر (أوستن) (١٩٦٢، ص٦٦).

وخلاصة القول هي أننا إذا أدركنا الوظيفة الإنجازيّة لعبارة (أنا أعرف) لأدركنا خطأ قولنا (أنا أعرف أن «ق»، لكن قد أكون واهمًا في ذلك). فهذه المقولة باطلة وتناقض نفسها بنفسها. لأنك في هذه الحالة تعطي ضمانًا وتعهدًا بيد ثم تسحبه باليد الأخرى. ويقول المؤرخ الفلسفي (باسمور) (Passmore) في كتابه (مئة عام من الفلسفة) إن أفكار (أوستن) هذه وبالأخص تشبيهه فعل المعرفة بفعل الوعد

واعتباره فعل المعرفة فعلًا إنجازيًّا يعتبر واحدًا من الإضافات الكبيرة التي قوبلت بمديح وترحيب لا حدود لهما في مجال الفلسفة. انظر (باسمور) (١٩٦٨، ص٤٥٤).

إن آراء (أوستن) التي عرضناها الآن تبيّن مكمن الخطأ في النظريتين اللتين ذكرناهما حول مفهوم المعرفة. فالرأي القائل إن المعرفة هي حالة ذهنية تضمن نفسها بنفسها وتستلزم الحقائق التي يقول المتكلّم إنه يعرفها هو رأي باطل لأنه يسيء فهم الصورة التي تستلزم بها معرفة شيء ما صدق أو حقيقة ذلك الشيء. إن المعرفة تستلزم الصدق بمعنى واحد فقط. وهو أن من التناقض أن تقول (أنا أعرف لكني قد أكون مخطئًا). ومن التناقض أيضًا أن نقول (هو يعرف أن «ق» لكنه قد يكون مخطئًا). والسبب في ذلك هو أنني حين أقول (هو يعرف. .) فإني بقولي هذا أضمن وأدعم ما يدعيه ذلك الشخص. وهكذا يتبيّن أن التناقض هو في أن تقول إنك تعرف وإنك قد تكون مخطئًا. إن احتمال الخطأ حقيقة لا يمكن تجاهلها لكن التناقض يكمن في ذكرك لهذا الاحتمال في الإنجازيّة نفسها التي تضمن بها صدق كلامك. أما رأي الشُّكّاك القائل: ما دام هناك احتمال قائم في أن أخطئ فليس بإمكاني أن أعرف شيئًا، فهو رأي باطل أيضًا، وذلك لأنه يفترض أن مجرّد الاحتمال المنطقي لأن يخطئ الإنسان هو كاف لنفي المعرفة. إن مجرّد الاحتمال المنطقي لخطأ الإنسان لا ينفي حقك في أن تقول (أنا أعرف)، كما أن مجرّد احتمال إخلافك للوعد لا ينفي حقك في أن تقول (أنا أعدك). إن هذه الاحتمالات المنطقية قائمة. لكن التناقض هو في ذكرها وتوكيدها في المقولة نفسها التي تتعهد فيها بالقيام بفعل ما خصوصًا حين تعني بكلامك أن لديك سببًا كافيًا للاعتقاد بأنك

مخطئ أو بأنك ستخلف الوعد. بهذا المعنى فقط تكون المقولة متناقضة وليس بالمعنى العام للاحتمال.

يقول (كوبر) (١٩٧٣، ص١٩٩) إن الدرس المستفاد من هذه الآراء هو الآتي: لو استبدلنا سؤالنا (ما هي المعرفة؟) بسؤالنا (ما الذي يفعله المرء حين يقول «أنا أعرف»؟) فإننا سنحل بعض المسائل المستعصية بخصوص المعرفة والاعتقاد. فالاختلاف بين الاثنين لا يكمن في الاختلاف بين حالتين ذهنيتين، بل في كون الفعلين الكلاميين اللذين ينجزان باستخدام اللفظتين مختلفين. ثم تبيّن لنا أن المعرفة لا تكون خاطئة والسبب هو ليس لأنها حالة ذهنية تضمن نفسها بنفسها، بل لأن الأفعال الكلامية التي تنجز باستخدام (أنا أعرف) و(هو يعرف) ستكون غير موفّقة إذا أضفنا عبارة (لكني «لكنه» قد يكون مخطئًا) خصوصًا حين تعني هذه العبارة الأخيرة أن هناك سببًا خاصًا يدعو للشك. ويختم (كوبر) مناقشة الموضوع بقوله إنه لا يدّعي أن آراء (أوستن) كاملة وغير قابلة للنقاش. لكن لا بد من القول بأن نظريته حول أفعال الكلام ألقت أضواء جديدة على مشكلة فلسفية قديمة.

حول الافتراض المسبق (Presupposition)

وفي هذا الباب أود أن أضيف ملاحظتين على آراء (أوستن) و(كوبر). الأولى هي أن نسبة كبيرة من أفكارهما بشأن مفهوم المعرفة تعود إلى مفهوم فعلياتي لم يُذكر صراحة وهو **الافتراض المسبق** (Presupposition). وهو أحد حقول الفعليّات التي اتسعت بشكل ملحوظ. وباختصار شديد لا يخلو من التشويه أقول إن الافتراض المسبق هو التسليم بصدق قضية ما على أنها تحصيل حاصل.

ومقياس ذلك بقاء صدق تلك القضية حتى بعد نفي الجملة التي ترد تلك القضية ضمنها. فالجملتان (٣)، (٤) أدناه تفترضان الجملة (٥) افتراضًا مسبقًا.

(٣) الخطر السوفييتي يهدد أمن أوروبا.

(٤) الخطر السوفييتي لا يهدد أمن أوروبا.

(٥) هناك شيء موجود اسمه الخطر السوفيتي.

وفي أدبيات الموضوع يعرض ويدرس اللُّغويّون العديد من الألفاظ التي يسمونها **مولِّدات الافتراض المسبق (Presupposition Triggers)**. ومن هذه المولِّدات مجموعة من الأفعال التي يسمونها بالأفعال الواقعية (Factive). ومن هذه الأفعال الفعل (يعرف) أو (يدري)، فهو مولِّد للافتراض المسبق كما يتضح من الجمل الآتية حيث تفترض (٦) و(٧) صدق (٨) افتراضًا مسبقًا.

(٦) عمرو يعرف (يدري) أن زيدًا قد نجح.

(٧) عمرو لا يعرف (أو يدري) أن زيدًا قد نجح.

(٨) زيد نجح.

وهكذا يتبيّن أن كل الحديث والنقاش السابق بخصوص فعل المعرفة وكيف أن قول القائل (أنا أعرف..) يعني إعطاءه ضمانًا وتعهدًا بصحة وصدق القضية التي هي موضوع المعرفة، كل ذلك النقاش كان في واقع الأمر يتناول الافتراض المسبّق الذي يولده الفعل (يعرف). وما الكلام السابق حول ضمان صدق القضية إلّا حديث حول الافتراض المسبق باستخدام مصطلحات أخرى غيره. ولا ندري لماذا لم يُشِر (كوبر) إلى هذه الحقيقة ويسمِّها باسمها. فموضوع الافتراض المسبق موضوع معروف في الأدبيات. وقد أشار إليه (أوستن) نفسه في

مواضع متعددة من كتابه.

ومما يؤكّد ما ذهبتُ إليه ما ذكره (لفنسن) (١٩٨٣، ص٢٣٥) عند عرضه لهذا الجانب من نظرية (أوستن). يشير (لفنسن) إلى أن من الممتنع القول إن الإخبار (والمقولات الخبرية بصورة عامة) تتعرّض لحالات عدم الموفقية نفسها التي تتعرض لها الإنجازيات. وباستطاعتنا أن نجد في المقولات الخبرية المخالفات للشروط (أ، ب، ج، د، هـ، و) نفسها بحيث تصبح غير موفقة بالصورة نفسها التي تصبح الإنجازيات فيها غير موفقة. فالشرط (ب) مثلًا يتطلب أن يكون الأشخاص والظروف المقصودة مناسبين للقيام بالإجراء في تلك الحالة المعينة. ففي هذه الحالة يفشل الفعل في (٩) إذا لم تكن لدي دار. وللسبب نفسه يفشل الفعل في (١٠) إذا لم يكن لزيد أبناء.

(٩) أوصي لك بداري.

(١٠) كل أبناء زيد نباتيون.

وهكذا فإن إخفاق الافتراض المسبق في مجال المقولات الخبرية يوازي الإخفاق نفسه في المقولات الإنجازيّة حيث يجعلها غير موفقة أو باطلة. وقد سبق أن ذكرنا عند تعرضنا للإخبار كفعل كلامي بأن أغلب ما قاله (أوستن) حول فعل الإخبار يصدق على فعل المعرفة (أنا أعرف (أدري)..) في كون كِلَا الفعلين مبنيّين على افتراض مسبق حول محتوى القضية التي هي موضوع المعرفة أو الإخبار. لكن هناك فرقًا بين الموضوع المفترض مسبقًا في الحالتين. ففي حالة فعل المعرفة يفترض المتكلّم مسبقًا حقيقة وصدق موضوع المعرفة. أما في حالة فعل الإخبار فإن التركيز في الافتراض المسبق يكون على اعتقاد المتكلّم بصدق موضوع الإخبار. أي بمعنى آخر لا يجوز أن يخبر

المتكلّم بشيء هو غير مؤمن بصدقه. ويورد (لفنسن) (١٩٨٣) أمثلة على مخالفة للشرط (هـ) من شروط موفقية الإنجازيات والذي يتطلّب وجود المشاعر والدوافع المناسبة لدى المتكلم. فكما يتطلب الوعد صدق النيّة حول الفعل المستقبلي، فكذلك يتطلب الإخبار الاعتقاد الصادق بواقعية وصدق ما يخبر به. ويورد (لفنسن) أمثلة (أوستن) نفسها ليبيّن الموازاة بين عدم موفقية الإنجازيّة في (١١) والإخبار في (١٢)

(١١) أعدك بالمجيء، وليس لي نية المجيء.

(١٢) القطة على الحصير، ولا أعتقد ذلك.

وهذا هو ما يسمى **مفارقة مور** (Moores' Paradox) وهي المفارقة القائلة إنك لا يمكن أن تخبر أو تؤكّد أن (ق) وأنك لا تعتقد أن (ق) في الوقت نفسه، حتى وإن كانت قضية (ق) لا تناقض قضية عدم اعتقادي بـ (ق). انظر (سيرل) (١٩٦٩، ص٦٥).

هذا ويجدر بالذكر أن مفكري المعتزلة كالنظّام والجاحظ والقاضي عبد الجبّار وغيرهم قالوا بهذه الأفكار نفسها حين تناولوا موضوع صدق الخبر. إذ لا تكفي مطابقته للخارج لكي يصبح صادقًا بل الصدق يعني مطابقة الخارج مع الاعتقاد وسنمر على تفصيل ذلك في الفصل القادم.

واحترازًا من اعتراض بعضهم من أن مفهومي الصدق والموفقية شيئان مختلفان ذلك أن هناك درجات من الموفقية وعدمها أما موضوع الصدق فهو أحد أمرين لا ثالث لهما فالشيء إما صادق أو كاذب. فقد أورد (أوستن) الأمثلة التي عرضناها بالتفصيل حول شكر فرنسا وغيرها ليبيّن أن موضوع الصدق والكذب هو أيضًا متدرّج ونسبي وليس حدّيًا

أبيض أو أسود. وهكذا ألغى (أوستن) الثنائية بين الأخبار بصفتها منزلات للحقائق وبين الإنجازيات بصفتها منجزات للفعل ليستبدلها بنظرية عامّة وواسعة تكون فيها الأخبار مجرّد حالة خاصة كما أوضحنا بالتفصيل.

أما الملاحظة الثانية التي أود إبداءها بشأن الموضوع فهي أن (أوستن) قد استخدم ألفاظ الأفعال (Verbs) كوسيلة أو مقياس للاستدلال على الأفعال الكلامية وتصنيفها وتبويبها. وهو قد انتُقد على هذا الإجراء لأن ألفاظ الأفعال لا يمكن الاعتماد عليها كدليل في تصنيف أفعال الكلام إذ لا يوجد لكل فعل كلامي لفظ فعل مقابل له يمكن الاستدلال عليه بواسطته. والحديث في هذا طويل في أدبيات النظرية ولا يتّسع المجال لنقاشه هنا.

تأثيرها في نظرية المعنى

ولا يفوتنا أن نشير إشارة عابرة إلى تأثير نظرية فعل الكلام في نظرية المعنى الفلسفية. فالمعروف أن هناك ثلاث مدارس أو نظريات للمعنى. فهناك أولًا **النظرية العقلية أو الذهنية** التي يمثلها (جون لوك) (Locke) و(أوكدن ورشاردز) (Ogden and Richards) و(رسل) (Russel). ومفاد هذه النظرية أن المعنى هو حدث ذهني أو نفسي. فالكلمات والجمل يكون لها معان بفضل أشياء ذهنية مرتبطة بها، وإن الترادف في المعنى يعني تطابق هذه الأشياء الذهنية. يقول (أوكدن ورجاردز) (إن اختلاف كلمتين في المعنى هو نتيجة لاختلاف السياقين النفسيين المتعلّقين في الحالتين) ويقول (رسل) (إن القضايا يجب أن تعرف على أنها أحداث نفسية من أنواع معيّنة

- صور معقدة وتوقعات.. إلخ. وحيثما كان لجملتين المعنى نفسه فالسبب يعود إلى أنهما تعبران عن القضية نفسها).

وهناك ثانيًا **النظرية السلوكية** التي يمثّلها (لنرد بلومفيلد) (Leonard Bloomfield) و(سكنر) (Skinner). ويعرف (بلومفيلد) المعنى بمعايير الحافز والاستجابة. فمعنى الجملة حسب رأيه هو (الموقف الذي ينطق فيه المتكلّم بالجملة والاستجابات التي تولدها في السامع). وبقيت هذه النظرية مسيطرة على الساحة الفلسفية إلى أن أنهاها (جومسكي) بنقده لآراء مؤسسيها مثل (سكنر).

وهناك أخيرًا نظرية المعنى بصفته استعمالًا أي **النظرية الاستعمالية** للمعنى. ويعتبر فيلسوف (كمبرج) النمساوي الأصل (لودفيك فتكنشتاين) (Ludwig Wittgenstein) واضع هذه النظرية ويمثلها بأكثر صورها تطرفًا. فهو الذي رفع شعار (المعنى هو الاستعمال). يقول إن معنى الكلمة هو استعمالها وتداولها في اللغة ولا تشير حقيقة كون الجمل لها المعنى نفسه إلى أن لها الاستعمال نفسه؟. بل وهو يذهب بالنظرية إلى أبعد حدودها حين يقول: (قل «الجو بارد هنا» وأقصد «الجو حار هنا»). وهذا ممكن بالطبع حسب معنى المتكلّم في السياق المحدد كأن يكون المتكلّم ساخرًا، مثلًا. وهذه النظرة إلى المعنى عبَّر عنها (لويس كارول) في قصة (من خلال المرآة) على لسان (همبتي دمتي) حيث يقول (حين أستعمل أنا كلمة ما فهي تعني فقط ما أريدها أن تعني - لا أكثر ولا أقل. ثم قالت «ألس»: إن المسألة هي هل في إمكانك أن تجعل الكلمات تعني أشياء مختلفة. فقال «همبتي دمتي»: إن المسألة هي من هو السيّد المطاع - هذا هو كل شيء) (ص٢٢٣).

وهذه الفكرة هي التي طوّرها (كَرايس) فيما بعد حين ميز بين معنى المقولة ومعنى المتكلم. والمهم هنا هو أن (فتكنشتاين) على شهرته يستحق اهتمامًا أكبر من الذي أولته إياه الدوائر الفلسفية واللغوية. فهو يُعد مؤسّس اتجاه جديد أو حقل جديد في الفلسفة يعرف باسم (فلسفة اللغة الاعتيادية). وهو كذلك يعتبر سابقًا لفيلسوف أوكسفورد (أوستن) في وضع نظرية أفعال الكلام. لكن مشكلته هو أنه كان يعاني من نوبات عصبية جعلته مثالًا لامتزاج العبقرية بالجنون. ثم إنه يعتبر واحدًا من أصعب الفلاسفة المعاصرين على الفهم لعمق فكره ولكونه يستعمل مصطلحات بمعنى خاص لم يسبقه فيه أحد. فهو يسمّي أفعال الكلام بالألعاب اللُّغويّة. وقوله إن اللغة هي نوع من اللَّعب يقصد به أن اللغة هي أداة للفعل. وهذا مما يعرضه لسوء الفهم. وهو باكتشافه لنظرية أفعال الكلام يعتبر واحدًا من أساطين الفعليّات التي تعتبر نظرية أفعال الكلام نواتها الأساسية. وخلاصة القول إن (فتكنشتاين) حين رفع شعار (المعنى هو الاستعمال) كان يلمح إلى إنكاره للنظرية الذهنية التي تقول إن المعنى يجب أن يُفسَّر بمقاييس العمليات الداخلية والخاصة القائمة في الذهن. انظر (كوبر) (١٩٧٣، ص٢٠، ٢٨، ٣٧).

والآن إذا جئنا إلى إسهامات نظرية أفعال الكلام في نظرية المعنى لوجدنا أنها وفّرت نموذجًا متكاملًا كمثال على المدرسة الثالثة وهي المدرسة الاستعمالية. أي أن نظرية أفعال الكلام تمثّل دعمًا لنظرية (فتكنشتاين). فهي قائمة أساسًا على فكرة أن المتكلّم يستخدم الجملة للقيام بفعل حسب مغزى أو قصد كلامي يحدّده قصد المتكلّم والعرف كأن يستعملها للوعد أو التهديد أو الإخبار.. إلخ.

ومن الفلاسفة الذين انعكست آثار نظرية فعل الكلام على مفهومهم

للمعنى (وليم أولستن) (William Alston). سنجازف باختصار وتبسيط آرائه على حساب الدقة فنقول إن رأي (أولستن) هو أنك حين تقول إن جملة ما لها معنى جملة أخرى فمعنى قولك هذا هو أن لكلتيهما إمكانيّة الاستعمال نفسها في تحقيق الأفعال الكلامية. أي بمعنى آخر إن كلتيهما قابلتان للاستعمال في إنجاز المجموعة نفسها من الأفعال الكلامية. أما بالنسبة إلى معاني المفردات التي هي ليست جملًا فيقول (أولستن) إن اللفظتين المفردتين تعنيان المعنى نفسه فقط في حالة إمكانيّة تعويض أو استبدال الواحدة بالأخرى في عدد كبير من الجمل دون إحداث تغيير في إمكانيّة أو قابلية استعمال تلك الجمل في تحقيق الأفعال الكلامية. وهكذا يظهر أن (أولستن) استخدم فكرة الأفعال الكلامية في تفسير وتحديد مفهوم المعنى. فإن أي تعبيرين يعتبران مترادفين ولهما المعنى نفسه بشرط أن استبدال الواحد بالآخر لا يغيّر مجموعة الأفعال الكلامية التي يمكن إنجازها بتلك الجمل التي حصل فيها الاستبدال. ويلاحظ هنا أن الاستعمال بمعنى تحقيق الأفعال الكلامية دون غيرها هو المقصود. فإن مقدرتك في استخدام عبارة (مساء الخير) لإفزاع الآخرين مثلًا لا تدلّ على فهمك لمعنى تلك العبارة. لكن قدرتك على استخدامها كصيغة للتحية أو التوديع تدلّ على ذلك الفهم، ذلك لأن التحية والتوديع هي أفعال كلامية وهي تختلف عن الإفزاع الذي هو تأثير كلامي. انظر (كوير) (١٩٧٣، ص٢٠٧) لمزيد من التفاصيل.

تأثيرها على الفلسفة الوضعية

ومن ناحية أخرى لا بد من الإشارة إلى أن نظرية أفعال الكلام قد

وجهت ضربة قاصمة للفلسفة الوضعية التي أرسى دعائمها (ألفرد آير) وآخرون في العقد الثالث من هذا القرن. وقد نقلها إلى العربيّة الدكتور زكي نجيب محمود. فالدعامة الأساسية التي تقوم عليها عقيدة الوضعية المنطقية، كما تسمّى، هي التأكيد أن أي جملة لا يمكن التحقّق منها (من صدقها أو كذبها)، ولو بصورة مبدئية على الأقل، فهي جملة خالية من المعنى تمامًا. وهذه الفكرة هي التي تقف وراء ما يعرف بشروط الصدق أو التحليل الشرط - صدقي لمعنى الجملة. ومن تبعات هذه النظرية، بالطبع، أن يُعتبر جل الخطاب الأخلاقي والجمالي والأدبي خاليًا من المعنى، فضلًا عن غالبية المقولات المتداولة في الحياة اليومية. وبدلًا من أن تعتبر هذه التبعات نوعًا من قياس الخلف (Reductio ad absurdum) لإظهار خطأ أو فساد هذه النظرية فإن دعاتها كانوا يفخرون ويسرون بهذه النتائج. وكانت هذه النظرية قد سيطرت سيطرة تامة على الساحة الفلسفية، حتى أن (فتكنشتاين) نفسه قد ساهم في التمهيد لها في عام (١٩٢١) كما يشير (لفنسن) (١٩٨٣، ص٢٢٧). وفي عام ١٩٥٨ كان (فتكنشتاين) من أشدّ مهاجمي تلك النظرية برفعه للشعار المشهور: (المعنى هو الاستعمال)، وإصراره على أن الطريقة الوحيدة لتفسير المقولات هي بالنظر إلى علاقتها بالفعاليات أو (الألعاب اللُّغويّة) التي تؤدّي فيها تلك المقولات دورًا. انظر (لفنسن) (١٩٨٣، ص٢٢٧).

وهكذا تزامن اكتشاف (أو بالأحرى إعادة اكتشاف) نظرية أفعال الكلام من قبل (فتكنشتاين) و(أوستن) في أواخر الثلاثينيات مع بلوغ الأفكار الوضعية أوجها في الانتشار. ففي الوقت الذي كانت الدوائر الفلسفية تركز على موضوع إمكانيّة التحقّق وتشكك في اللغة العادية

لعدم دقتها.. إلخ، جاء تأكيد (فتكنشتاين) على استعمال اللغة وما أسماه بألعاب اللغة، وتأكيد (أوستن) أن موضوع الدراسة يجب أن يكون الفعل الكلامي الكلّي ضمن الموقف الكلامي الكلّي لأنه الظاهرة الحقيقية الوحيدة التي يهمنا توضيحها. ويقول (لفنسن) (١٩٨٣) إن (أوستن) قد يكون توصّل إلى اكتشافه قبل أن يطلع على اكتشاف (فتكنشتاين) للأفكار نفسها وأغلب الظن أنه لم يتأثر به لأن آراء (فتكنشتاين) كانت مخطوطة وغير منشورة. والحق أن اللُّغويّين العرب والمسلمين قد سبقوهما بمئات السنين في هذا الاكتشاف كما سنوضح في حينه. وخلاصة القول إن فلاسفة أفعال الكلام قد أزاحوا فكرة جعل شروط الصدق المبدأ الأساس في فهم اللغة. فقد بيّن (أوستن) أن الكثير من الجمل الخبرية لا تستعمل بقصد الوصف أو الإدلاء بتصريحات تحتمل التصديق والتكذيب. ومن ذلك الأمثلة التي أوردناها في البداية لتوضيح الإنجازيات العرفية التي تستعمل لإنجاز الأفعال وتغير العالم الخارجي بعد النطق بها إضافة إلى أنها لا تحتمل التصديق والتكذيب مثل إعلان الحرب والتزويج والتطليق والمراهنة والوصية والاعتذار والاحتجاج والوعد.. إلخ، وغيرها من الأمثلة في (١-١١) في الفصل الأول.

تأثيرها على نظرية جومسكي

ولا يفوتني أن أبيّن أيضًا أن نظرية أفعال الكلام بخاصة والفعليّات بصورة عامّة قد وجّهت تحدّيًا مماثلًا إلى آراء (جومسكي) في النحو التحويلي والتوليدي. ذلك أن (جومسكي) قد ميّز بين شيئين هما الكفاءة (Competence) والأداء (Preformance). وهذا التمييز يقابل

تقريبًا تمييز (دي سوسير) بين اللغة (Langue) والكلام (Parole). فالطرف الأوّل من هذه الثنائية يمثّل معرفة المتكلّم النموذجي بقواعد اللغة بصورة مثالية مجرّدة عن السياق والعوامل التي تؤثر على المعنى. ومقدرة المتكلّم هذه تشكّل حالة مثالية نموذجية للمعرفة بالنظام الشكلي للغة. لهذا فهي تنطوي على قدر كبير من المثالية والتجريد غير الواقعي. أما الطرف الثاني من الثنائية فيمثّل الاستعمال الفعلي للغة كما يحصل في الواقع. وهذا الاستعمال مليء بالعفوية والشذوذ والسهو والتردد والحذف والبتر والمقاطعة والتداخل والغموض واللبس والتعريض أو التلويح بمعان خفية مقصودة، وتعدد المغازي المقصودة حسب السياق.. وعشرات من الظواهر الواقعية الأخرى التي يغفلها ويتجاهلها الطرف الأوّل لأجل الأناقة. لكن الواقع ليس بهذه الأناقة والترتيب. وما يهمّنا هو أن (جومسكي) قد ركّز في نظريته على الكفاءة دون الأداء لأن الأخير في رأيه يصعب حدّه ودراسته لتنوعه غير المحدّد ولاحتوائه على العناصر غير المثالية المذكورة آنفًا. وهنا يأتي دور نظرية أفعال الكلام فهي نظرية أداء لأنها تركز على المغزى الفعلي للكلام حين يستعمل لإنجاز الفعل. ولا نريد أن نعيد كلام (أوستن) حول وجوب أن يكون موضوع الدراسة هو الفعل الكلامي الكلّيّ ضمن الموقف الكلامي الكلّيّ أو ألعاب اللغة على حدّ تعبير (فتكنشتاين) وليس الجمل المثالية المجردة والمعلقة في الهواء.

وفي هذا السياق أيضًا جاءت فرضية (سيرل) (١٩٦٩، ص٢١) التي كرّس كتابه لإثباتها وهي أن فعل الكلام هو الوحدة الأساسية لعملية التواصل. وكان (سيرل) (١٩٦٥، ص٣٩-٤٠) قد أكّد أن

وحدة التواصل أو التخاطب هي ليست الكلمة أو الجملة بل فعل الكلام.

تأثيرها في الحقول الأخرى

وفي الختام لا بد من الإشارة إلى أن نظرية أفعال الكلام كان لها تأثير في مجالات أخرى غير الفلسفة مثل علم النفس والأنثروبولوجيا والفعليّات اللُغويّة وتدريس اللغات والنقد الأدبي والترجمة وغيرها. فعلماء الأنثروبولوجيا مثل (تامبيا) يأملون في أن يجدوا في النظرية وصفًا لطبيعة التعاويذ السحرية والطقوس بصورة عامة. أما علماء النفس مثل (برونر) و(بيتس) فقد قالوا بأن اكتساب المفاهيم التي تقع خلف أفعال الكلام قد يكون واحدًا من متطلّبات تعلّم اللغة بصورة عامة. ولهذا ففي مجال علم اللغة التطبيقي وتدريس اللغات تُعتبر النظرية هي المسؤول الأوّل عن ظهور المدرسة التواصليّة والوظيفية في تدريس النحو واللغة. فاللغة لا تدرس كنظام من العلاقات النحوية والشكلية بل كمعانٍ ووظائف يستخدمها المتكلّم للتعبير عن المغزى الكلامي الذي يحدّده العُرف ومقاصد المتكلّم وليس التراكيب النحوية. فبمقدور المتكلّم أن يقوم بفعل الطلب باستخدام صيغ نحوية مختلفة من غير لفظ فعل الأمر المرتبط نحويًا بالطلب. ومثال ذلك الطلب عن طريق جملة استفهامية أو خبرية.. إلخ. وعلى العكس من ذلك يمكن استعمال لفظ فعل الأمر في القيام بأفعال كلامية عديدة لا علاقة لها بالطلب مثل التهديد والسخرية وغير ذلك مما سبق تغطيته عند الحديث حول أفعال الكلام غير المباشرة. وهكذا راحت المدرسة التواصليّة والوظيفية تعيد ترتيب الخارطة بحيث يكون المعنى والوظيفة أو الفعل

الكلامي هو مقياس تصنيف مفردات المنهج الدراسي وليس الصيغ النحوية الشكلية.

وكان العرب على وعي تام بالفرق بين المعرفة الوظيفية وبين المعرفة الشكليّة للغة. وفي هذا يقول عبد القاهر الجرجاني "إن الاعتبار بمعرفة مدلول العبارات لا بمعرفة العبارات. فإذا عرف البدوي الفرق بين أن يقول: «جاءني زيد راكبًا» وبين قوله «جاء زيد الراكب» لم يضره أن لا يعرف أنه إذا قال «راكبًا» كانت عبارة النحويّين فيه أن يقولوا في «راكب» إنه حال، وإذا قال «الراكب» إنه صفة جارية على «زيد»" (دلائل الإعجاز، ص٣٢٠).

أما في مجال الأدب فهناك دعوات كثيرة لتطبيق النظرية في التحليل الأسلوبي ومن ذلك الكتاب الشهير (نحو نظرية أفعال كلامية للخطاب الأدبي) لمؤلفته (ميري لويز برات) (Mary Louise Pratt) وعشرات الكتب والمقالات الأخرى مثل كتابات (أوهمان ١٩٧١) (Ohman) عن أفعال الكلام وتعريف الأدب، ومقالة (لفن) (Levin) بعنوان (بخصوص أي نوع من أفعال الكلام هي القصيدة) وغيرها. فقد توجّه نقّاد الأدب صوب نظرية أفعال الكلام بحثًا عن المزيد من الرؤية والكشف للجوانب الخفية والدقيقة في النصّ أو لفهم طبيعة الأنماط الأدبية. أما في مجال الفعليّات اللّغويّة فإن نظرية أفعال الكلام تشكّل هي والافتراض المسبق والتلويح الحواري المباحث الأساسية التي لا يمكن أن تغفلها أية نظرية في الفعليّات. انظر (الفنسن ١٩٨٥، ص٢٢٦).

وفي مجال الترجمة زادت أهمّية نظرية أفعال الكلام بشكل واضح

وسلطت عليه الأضواء (حاتم وميسن ١٩٩٠). فما دامت وحدة التحليل اللغوي والفعليّاتي هي المقولة ضمن السياق المحدد فإن ما يتوجب على المترجم نقله هو المغزى الفعلي للكلام ضمن السياق بمفاهيمه ومستوياته المختلفة. وهي السياق اللغويّ، والسياق الفعليّاتي، والسياق الثقافي أو الحضاري بالمعنى الواسع. بل إن على المترجم أن يترجم الفعل الكلامي ليس كوحدة مستقلة بل ضمن الخطاب الذي ترد فيه، فهو الذي يعطي للفعل الكلامي قيمته ومغزاه الفعلي. فوحدة التحليل ليست فعل الكلام المفرد بل أفعال الكلام التي تشكّل الخطاب. وأعتقد أن لأفعال الكلام أهمّية كبيرة في تفسير القرآن الكريم والحديث الشريف لهذا يجب أن تأخذ مساحتها الحقيقية في علوم التفسير في كليات العلوم الإسلاميّة.

وفي الختام لا بد من أن نذكر أن نظرية أفعال الكلام، شأنها شأن أية نظرية جديدة، تعرّضت لتحديات ومآخذ عديدة منها أن عملية التواصل الفعلي اليومي ليست بالصورة الأنيقة التي صوّرتها النظرية. فقد يقوم المتكلّم بإنجاز عدّة أفعال كلامية في آن واحد حين ينطق بالجملة وقد تتنوع هذه الأفعال حسب المستمعين وأدوارهم وعلاقتهم بالمتكلم. وقد أطلقت (جنيفر توماس ١٩٨٦) على هذه الظاهرة تسمية (الأفعال الكلامية المركبة أو المعقدة). ومن المآخذ على النظرية هو أن دعاتها لا يستشهدون بأمثلة من الحوار الواقعي الحي عن طريق تسجيل المحاورات الواقعية اليومية، بل هم غالبًا ما يستشهدون بأمثلة من تأليفهم ويعتمدون على خبرتهم المتراكمة باللغة اليومية. لكن الاتجاه الحالي في دراسة الفعليّات يركّز على الحوار الحي الحقيقي المتداول فعلًا. وقد أطلق على هذا الاتجاه أو الطريقة في التحليل

تسمية التحليل الحواري (Conversational Analysis). لكن النظرية قادرة على مواجهة هذه التحديات واستيعابها والاستفادة منها لكي تطوّر نفسها بحيث تبقى أداة فعالة لفهم عملية التواصل اللُّغوي.

وممن انتقد نظرية أفعال الكلام (سبيربر وولسن ١٩٨٦). وهما يبنيان نقدهما على افتراض قد لا يكون دقيقًا جدًّا. فهما يفترضان أن الأساس الذي قامت عليه النظرية هو أن فهم المستمع للمقولة التي يرد فيها الفعل الكلامي لا يتم إلّا عن طريق تصنيفه لذلك الفعل. لكن حسب علمي لم يدَّعِ فلاسفة أفعال الكلام أن تصنيف الفعل الكلامي هو الشرط الأساس لفهم المقولة التي يرد فيها ذلك الفعل، وإن كان حقًّا شرطًا مهمًّا لفهم بعض الأفعال الكلامية كما في المثال الآتي:

١٣- (أ) من الأفضل لك أن تغادر البلاد.

(ب) هل هذا تهديد منك؟

فهنا يؤدي تصنيف المقولة (١٣أ) تحت باب التهديد دورًا مهمًّا في فهمها أو فهم مغزاها الفعلي؛ وهذا هو السبب الذي دعا إلى التساؤل الحول-فعلياتي (Meta-Pragmatic) في (١٣ب). لكن ليست كل الأفعال الكلامية تحتاج إلى مثل هذا التصنيف كي يتمّ فهمها من المستمع. ولا أظن أن فكرة تصنيف الأفعال الكلامية تشكّل الحجر الأساس في النظرية كما يقول (سبيربر وولسن).

لكن يبدو لي أن (سبيربر وولسن) يقصدان بكلامهما المتقدم ما أسماه (ليتش) بـ (مغالطة لفظ الفعل الكلامي) و(المغالطة الإنجازية) التي تقول إن وراء كل مقولة هناك فعلًا إنجازيًّا مضمرًا مثل (آمرك، وأسألك، وأعتذر لك.. إلخ). وبما أن (لفظ الفعل الإنجازي)

"يصنّف" الفعل الكلامي ويسميه بشكل صريح، فإن القول بالمغالطة الإنجازية يعني القول بضرورة تصنيف الفعل الكلامي وتسميته كخطوة أساسية في طريق فهمه.

غير أن المغالطة الإنجازية لا تمثّل القاعدة التي تقوم عليها نظرية أفعال الكلام؛ إذ هناك العديد من الأفعال الكلامية التي لا تقبل التصنيف تحت باب محدد، بل وحتى لا توجد لفظة محدّدة في اللغة لتصنيفها. وعلى هذا الأساس وجه (ليتش) نقده لـ (أوستن) لكون الأخير اعتمد ألفاظ الأفعال (Verbs) المتوافرة في اللغة الإنكليزيّة كأساس لتصنيف الأفعال الكلامية بحيث إن الفعل الكلامي الذي لا يصادف وجود لفظ فعل في المعجم الإنكليزي لوصفه وتصنيفه لا يعد فعلًا كلاميًا، وبحيث تحول تصنيف الأفعال الكلامية إلى تصنيف لألفاظ الأفعال الإنجازية (Performative Verbs) المتوافرة في تلك اللغة. وهذا محال لأن العديد من الأفعال الكلامية لا تقبل التصنيف وليس لها اسم في اللغة الإنكليزيّة أو اللغات الأخرى، كما في المثال الآتي:

١٤- ها هو الشاي، يا عزيزي.

إذ تحت أي باب يمكن تصنيف هذه المقولة؟ لا يوجد في اللغة الإنكليزيّة اسم لوصف هذا الفعل الكلامي. لكن هذا لا ينفي وجود ذلك الفعل، بل ينفي أن يكون لكل فعل كلامي اسم موجود مسبقًا في مفردات اللغة.

ومن ناحية أخرى فبعض الأفعال الكلامية قد يكون لها اسم في لغة ما دون لغة أخرى. ففي اللغة العربيّة هناك اسم لفعل كلامي هو

(الاستبطاء) لا يوجد له اسم مقابل في اللغة الإنكليزيّة. لكن هذا لا يعني أنه لا يوجد مثل هذا الفعل الكلامي في المجتمع الإنكليزي، بل هو يعني أن هذا الفعل ليس له عنوان أو شارة لتسميته في الإنكليزيّة.

وهكذا فالتصنيف لا يشكّل الأساس الذي قامت عليه نظرية أفعال الكلام. فهو مجرّد إطار نظريّ لغرض التحليل اللُّغوي وليس خطوة أساسية يستخدمها المستمع في فهم المقولة.

لكن ما هو الحجر الأساس الذي تقوم عليه النظرية إذن؟ في اعتقادي أنه الكشف عن حقيقة أن اللغة ليست مجرّد وسيلة للوصف والإخبار كما كان شائعًا قبلها، وإنما هي أيضًا، وبدرجة أكبر، أداة للفعل. أما كون الفعل يحمل عنوانًا أو شارة تدلّ على صنفه ومحتواه فهو ليس أهمّ شيء في النظرية، على الأقل من زاوية المتخاطبين وليس من زاوية المحللين اللُّغويّين.

القسم الثاني

نظرية الفعل الكلاميّ عند العرب

مقدمـــة

هل عرف العرب الإنجازية؟ وهل عرفوا أفعال الكلام؟

لقد عرف العرب نظرية الفعل الكلاميّ بكل أبعادها. وكانت لديهم نظرية متكاملة. ولكنها متناثرة بين دفات الكتب، مثل كتب أصول الفقه، وكتب علماء الكلام من معتزلة وأشاعرة، وكُتُب اللُّغويّين والبلاغيّين. ومن الصعب تحديد شخص معيّن كمكتشف للنظرية، بل هي كما قلنا متناثرة، والموضوع يحتاج إلى بحث واستقصاء تاريخي وتوافر المصادر.

وعلى قلّة المصادر المتوافرة لديّ فإني أرجح أن المكتشفين هم من علماء الأصول[1]. وهذا متوقع إذا وضعنا في البال أن الأصوليّين كانوا علماء لغة ومناطقة من الدرجة الأولى، وكثير منهم اشتغل بالقضاء إضافة إلى اشتغالهم في الفقه واستنباط الأحكام من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف. وهذه المهمات كلّها تتطلّب اهتمامًا كبيرًا بالمواضيع الفعليّاتية في اللغة التي تساعدهم في اتخاذ القرارات الشرعية القضائية. ولهذا فقد كانوا أيضًا أصحاب نظريات فعلياتيّة. فبحثوا في مواضيع القصد أو المعنى النفسي، وبحثوا في أنواع المعنى مما أدّى بهم إلى دراسة الوضع والعرف والتلويح والتعريض، فتناولوها بدقة ونظر ثاقب لا نجد مثيله إلّا لدى المعاصرين من فلاسفة اللغة. وهم أدركوا أن اللغة ليست وسيلة للوصف والإخبار أو التقرير

وحسب، وإنما هي أيضًا وسيلة للفعل أيضًا. وهم اكتشفوا (الإنجازيات) بأنواعها وفرّقوها عن الإخبار. ثم إنهم تحدثوا عن الصفة العرفية لبعض الإنجازيات، وكيف أنها تعمل كالسحر بسبب العرف أو التعارف كما في ألفاظ العقود والفسوخ.

وكان علماء الأصول وعلماء الكلام من المعتزلة وغيرهم مدركين تمامًا لأنواع أو عناصر الفعل الكلامي الثلاثة التي جاء بها (أوستن) أي (فعل القول) و(الفعل الكلامي) و(التأثير الكلامي) كما سنوضح فيما بعد. والاختلاف بين اكتشافاتهم واكتشافات اللُّغويّين المعاصرين يكاد ينحصر في المصطلح المستخدم والتفاصيل الفرعية كتركيز اللُّغويّين المعاصرين على استخدام أمثلة من الحياة اليومية بصورة أكبر، بينما كانت غالبية الأمثلة التوضيحية التي جاء بها الأصوليّون وعلماء الكلام والبلاغيّون العرب هي من النصّ المكتوب وبالأخصّ القرآن الكريم والحديث الشريف.

أما من ناحية المصطلح فلا يقلّل من قيمة اكتشافاتهم أنهم سمّوا أفعال الكلام والإنجازيات بتسميات أخرى مثل (الإنشاء) بنوعيه الطلبي وغير الطلبي (أي الإيقاعي). ولا يهم أيضًا أنهم استعملوا مصطلح (إرادة إحداث الصيغة) للدلالة على (فعل القول)، أو مصطلح (إرادة الدلالة بالصيغة على الفعل) للدلالة على (الفعل الكلامي) ومصطلح (إرادة الفعل أو الأثر المطلوب) للدلالة على (التأثير الكلامي) أو نتائج الكلام، (وفي حالة فعل الأمر يسمون هذا الأخير «إرادة المأمور به» أو «إرادة الامتثال»).

سنزوّد القارئ في هذه المقدّمة بعرض عامّ وغير مركّز لبعض

جوانب النظرية لدى علماء العرب. وسنبدأ بمحاولة بسيطة لتتبّع تاريخ المصطلح والمفاهيم حسب المصادر القليلة المتوافرة لدينا. ثم نتحول بعد هذه المقدّمة للتركيز على الجوانب النظرية دون الاهتمام بتتبّع الأصل التاريخي. وهكذا سنباشر في الفصول القادمة بالتحليل المركّز لنصوص مختارة من اللّغويّين والأصوليّين لسبر الغور الذي توصلت إليه النظرية لديهم. ولتيسير عملية المقارنة سنحاول في اختيار النصوص وتحليلها أن نسلسلها بصورة مواكبة لمراحل اكتشاف النظرية لدى اللّغويّين الغربيّين. فنبدأ مثلًا بنصوص حول الإنجازيات العرفية مثل ألفاظ العقود والفسوخ وغيرها. وهي أوّل ما تناوله (أوستن) في كشفه لمبادئ النظرية. ثم نتحول في الفصول التالية إلى نصوص تعالج تحليل بنية فعل الكلام: مكوّنات الفعل الثلاثة، أي الأفعال التي تحصل متزامنة عند التكلّم، وكذلك نتناول نصوصًا تعالج موضوع تصنيف أفعال الكلام وتبويبها، ونصوصًا تعالج أفعال الكلام غير المباشرة وغير ذلك من التطوّرات اللّاحقة للنظرية بصيغتها المعاصرة.

إن من الصعوبات التي تعترض محاولة تأصيل المصطلح والنظرية أن المصنفين لم يكونوا منظّمين في الإشارة إلى المصادر والمفكّرين الأساسيين، لهذا كثيرًا ما تتردد في كتبهم عبارات لا تساعد على التشخيص مثل (أهل البيان) و(البعض) و(بعضهم) و(قوم). أو هم يتركون الفاعل مستترًا كقولهم (قالوا)، أو مبنيًّا للمجهول كقولهم (قيل). وهذا لا يفيدنا في معرفة القائل أو معرفة المقصود بالقوم أو البعض. ومهما يكن من شيء فسنتناول الموضوع بصورة عامة. ونترك [illegible] والتنظيم إلى بحوث قادمة. فالجواب عن سؤال: (من الذي؟) [illegible] أهمية الجواب عن سؤال (هل؟) و(كيف؟).

إن من الأفكار المهمّة في نظرية أفعال الكلام التفريق بين (الخبر) و(الإنشاء) أو بين (المقولة الخبرية) و(المقولة الإنجازية). ومن المقاييس الأساسية المعتمدة في التمييز بين الاثنين مقياس إمكانية التصديق والتكذيب. فالخبر بخلاف الإنشاء يحتمل التصديق والتكذيب. لكن هذا المقياس وحده لا يكفي لإدراك الصفة الإنجازيّة للفعل الكلامي. فقد يعرف اللُّغوي هذا المقياس دون أن يدرك الصفة الإنجازيّة للكلام. والأرجح أن العرب قد عرفوا مقياس التصديق والتكذيب عن طريق كتب المنطق ولا سيّما كتب (أرسطو) (كتاب العبارة) مثلًا (De Interpretatione)، حيث استعمل هذا المقياس في تعريف القضية (بالمفهوم المنطقي الشكلي). يقول الخوارزمي الكاتب (في الأعسم ١٩٨٥، ص٢٢٠): "القضية هي القول الجازم، مثل قولنا: «فلان كاتب»، و«فلان ليس بكاتب». القول الجازم هو الخبر دون الأمر والسؤال والنداء ونحوها". غير أن هذه المفاهيم المنطقية الشكليّة لا تعني بالضرورة إدراكًا لنظرية أفعال الكلام وللصفة الإنجازيّة أو الإنشائيّة للكلام كما توصّل إليها فيما بعد علماء الأصول والبلاغة العرب. فعلماء المنطق، ومن ضمنهم (أرسطو)، لم يكونوا واعين لهذه الأفكار التي تبلورت لدى العرب فيما بعد حين ميزوا بين الاستعمال الخبري والاستعمال الإنشائي للكلام.

وكان من أوائل الذين ذكروا مقياس التكذيب والتصديق في تعريف الخبر ابن قتيبة الدينوري (٢٧٦هـ) في كتابه (أدب الكاتب، ص٤)، ومن البلاغيّين العرب المطّلعين على فكر (أرسطو) إسحاق بن وهب (٣٣٥هـ) وقد ذكر في كتابه (البرهان في وجوه البيان، ص١١٤) ما يدلّ

على معرفته بمقياس الصدق والكذب حيث قال: "وليس في فنون القول ما يقع به الصدق والكذب غير الخبر والجواب، وإلا أن الصدق والكذب يستعملان في الخبر ويستعمل مكانهما في الجواب الخطأ والصواب، والمعنى واحد".

أما ابن سينا (٣٧١-٤٢٨هـ) فهو أيضًا كان منطقيًا، وتناول الموضوع من زاوية منطقية شكليّة متأثرًا بأرسطو. فبعد أن يقسم اللفظ إلى نوعين مفرد ومركب، يبيّن اهتمامه بالثاني وبنوعٍ واحد منه هو الخبر دون الإنشاء. يقول في كتابه (الإشارات والتنبيهات، ص٢٢٢): "هذا الصنف من التركيب الذي نحن مجمعون على أن نذكر هو التركيب الخبري وهو الذي يقال لقائله: إنه صادق فيما قال أو كاذب... وأما ما هو مثل الاستفهام والالتماس والتمنّي والترجّي والتعجّب، ونحو ذلك، فلا يقال لقائله: إنه صادق فيه أو كاذب إلّا بالعرض من حديث قد يعرض بذلك الخبر"[٢].

وكما سيتّضح فيما بعد فإن هذه الملاحظات من المناطقة ليس فيها رؤية لغوية فعلياتيّة؛ أي أنها لا تتعلق باللغة المستعملة فعلًا في التواصل كأداة للتفاعل بين المتخاطبين، بل هي تتعلق باللغة من حيث هي أداة للتفكير والقياس المنطقي الشكلي.

سنهتم فيما يلي بتتبّع فكرة أن اللغة وسيلة للفعل وليست للإخبار والوصف فقط. وهذه الفكرة تكاد تكون مقترنة باستخدام مصطلح (الإنشاء) أو (الإيقاع) لأن مثل هذين المصطلحين ينمّان عن إدراك لكون الكلام نوعًا من الفعل أو الإنجاز. وقد كان المصطلحان معروفين لدى الأصوليّين، مما يدلّ على إدراكهم للصفة الإنجازيّة

الكلام ثم جاء البلاغيّون فاستعاروا مصطلح الإنشاء.

وكان البلاغيّون حين يصنّفون أفعال الكلام (أو معاني الكلام على حدّ تعبيرهم) يذكرون المقاييس المستخدمة في التصنيف وخصوصًا عند التفريق بين النمطين الرئيسين للكلام أي الخبر والإنشاء. ومن تلك المقاييس يتبيّن إدراكهم للصفة الإنجازيّة للإنشاء لأنه "يُنشئ أو يوجد معناه". فالسيوطي (٨٤٩-٩١١هـ)، مثلًا، بعد أن يستعرض مختلف التصنيفات لأفعال الكلام في كتابه الإتقان (ص٧٥)، يتناول بعد ذلك المقاييس التي استخدمها أسلافه من اللُّغويّين ومنهم دعاة التقسيم الثلاثي إلى خبر وطلب وإنشاء:

"قالوا: لأن الكلام إما أن يحتمل التصديق والتكذيب أو لا. الأوّل: الخبر. والثاني: إن اقترن معناه بلفظه فهو الإنشاء، وإن لم يقترن [بلفظه] بل تأخر عنه فهو الطلب. والمحققون على دخول الطلب في الإنشاء، وإن معنى «اضرب» مثلًا وهو طلب الضرب مقترن بلفظه وأما الضرب الذي يوجد بعد ذلك فهو متعلّق الطلب لا نفسه... وقال بعض من جعل الأقسام ثلاثة: الكلام إن أفاد بالوضع طلبًا فلا يخلو إما أن يكون بطلب ذكر الماهية أو تحصيلها أو الكف عنها، الأوّل: الاستفهام. الثاني: الأمر. الثالث: النهي. وإن لم يفد طلبًا بالوضع، فإن لم يحتمل الصدق والكذب سمّي تنبيهًا وإنشاءً لأنك نبهت على مقصودك وأنشأته أي ابتكرته من غير أن يكون موجودًا في الخارج سواء أفاد طلبًا باللازم كالتمني والترجّي والنداء والقسم أم لا كـ «أنت طالق». وإن احتملهما من حيث هو فهو خبر".

وكان السكاكي (٥٥٥-٦٢٦هـ) قد أطلق على كل الأفعال أو الأغراض الكلامية التي وردت لدى المصنّفين، بعد عزل الخبر،

اصطلاح (الطلب) لأنها تستدعي مطلوبًا غير حاصل وقت الطلب، وميّزها عن مجموعة أخرى ذكرها ولم يفصل فيها؛ وهي مجموعة أفعال الطلب الذي لا يستدعي مطلوبًا غير حاصل وقت الطلب. وهكذا فإن الطلب نوعان عند السكاكي. وهو لم يستعمل اصطلاح (الإنشاء) في وصف الكلام في كتابه، بالرغم من إشارة السيوطي في كتاب (الإتقان) إلى ما يوحي أن السكاكي استعمل لفظة (إنشاء). يقول السيوطي (ص٢٨) "والتعجب نحو «اسمع بهم وأبصر» ذكره السكاكي في استعمال الإنشاء بمعنى الخبر". وربما كان قصد السيوطي المصطلح المقابل لمصطلح (إنشاء)، وهو (الطلب) الذي استعمله السكاكي. وسبب اهتمامنا باستخدام لفظة (إنشاء) بالذات يعود إلى أنها تنبئ عن إدراك لكون اللغة أو استعمالها نوعًا من الفعل، وذلك لأن اشتقاق اللفظة هو من الإنشاء أي الإيجاد أو الخلق. يقول ابن هشام في (الشذور، ص٣١) "ولما اختص هذا النوع [من الكلام] بأن إيجاد لفظة إيجاد لمعناه سمّي إنشاء. قال تعالى: «إنا أنشأناهن إنشاء» أي أوجدناهن إيجادًا".

ثم جاء شرّاح السكاكي واستعملوا مصطلحين مختلفين عما استعمله السكاكي للدلالة على نوعي الطلب. فاطلقوا اسم (الإنشاء الطلبي) على النوع الأوّل من الطلب، واسم (الإنشاء غير الطلبي) على النوع الثاني. ثم ذكروا عبارة أو عبارتين توضيحيّتين، وبيّنوا أن السكاكي أهمل هذا النوع الثاني. وقالوا إنه غير مهمّ لقلّة المباحث المناسبة المتعلّقة به ولأن أكثره في الأصل أخبار نقلت إلى معنى الإنشاء "فلم يتعرض له لقلة المباحث البيانية المتعلّقة به لقلة دورها على ألسنة البلغاء" (شروح التلخيص، ج٢، ص٢٣٧). وهكذا يتبيّن

أن الإنشاء غير الطلبي قد أهمل بحجة أن الخطباء والمتكلّمين قلّما يستعملون المقولات التي تنضوي تحت بابه.

ولا ندري ما الذي جعل البلاغيّين يدّعون أن هذا النوع من الإنشاء هو قليل الاستعمال ولا حاجة للخطباء به. ألا يعبر الخطيب عن توجهاته وعواطفه عن طريق المدح والذم والتعجب؟! ألا يحتاج إلى مقولات إنجازية مثل (أقسم بالله... أبايع فلانًا وأخلع فلانًا.. أشهد أن لا إله إلّا الله... أحمده وأشكره... وأعوذ به واستغفره.. بسم الله الرحمن الرحيم وأصلي وأسلم على سيد المرسلين..)؟ ألا تحتاج هذه التعابير إلى تحليل؟ ثم إن القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف مليئان بصيغ إنجازية - وإن كانت من النوع غير العرفي - مثل (نهيتكم عن.. وأمرتكم بـ... وكتب عليكم.. وحرمنا عليكم... وقضى ربك أن..) وهي إنجازيات أيضًا أصلها أخبار نقلت إلى معنى الإنشاء، وإن كان معناها الإنشائي طلبيًا. فهل نهملها لأنها في الأصل أخبار؟ وقد تناولها علماء الأصول في مباحث الأمر والنهي.

هذا فيما يخص البلاغيّين. لكن علماء الأصول لم يغفلوا عن هذا الموضوع؛ وتناولوه من زاويتهم لأهميته العملية، وخصوصًا في موقف الشرع من صيغ العقود والفسوخ وقضاء القضاة مثل (بعت.. واشتريت.. وانكحت.. وأنت حر.. وحكمت عليك بكذا.. إلخ) كما سنأتي على ذكره. وللأمانة التاريخية يجب التنويه بأن الإنشاء غير الطلبي (أو الطلب الذي لا يستدعي مطلوبًا غير حاصل وقت الطلب) كان معروفًا قبل السكاكي وشرّاحه. فقد سبق الأصوليّون البلاغيّين في دراسة الموضوع. بل الحق أن البلاغيّين قد استعاروا هذا الموضوع ومصطلحاته من الأصوليّين وعلماء الكلام. فقد كان النقاش محتدمًا

بين الشافعية والحنفية وبقية المذاهب بشأن (خبرية) أو (إنشائية) الإنجازيات العرفية (أي ألفاظ العقود والفسوخ وغيرها). وكذلك كان النقاش بين المعتزلة والأشاعرة والفِرَق الأخرى حول موضوع القصد والمعنى النفسي، وعلاقة اللغة بالعرف وما شاكل.. وكان ذلك في القرنين الرابع والخامس الهجريّين. أي قبل السكاكي وشرّاحه بقرنين أو ثلاثة.

وقد انعكست هذه المناقشات على اللُّغويّين والبلاغين. ومن هؤلاء لغوي من القرن الخامس - السادس الهجري وهو سابق للسكاكي بحوالي القرن. إنه أبو السعادات هبة الله بن الشجري (٤٥٠-٥٤٢هـ) حيث ذكر في الجزء الأوّل من أماليه في المجلس الثالث والثلاثين (ص٢٥٤) تقسيم الأخفش لمعاني الكلام إلى ستة أنواع ثم قال:

"وجعل بعض أهل العلم التعظيم فيه سبحانه معنى منفردًا، وكذلك التعجب وأدخلهما آخرون في الخبر، فقالوا: إذا قال القائل «لا إله إلّا الله» فقد أخبر أنه معترف بذلك وأنه من أهل هذه المقالة. وقال من جعله معنى بنفسه لو كان تعظيم الله خبرًا محضًا لما جاز أن يتكلم به المرء خاليًا ليس معه من يخاطبه. ولكنه تعبُّد لله وإقرارٌ بربوبيته يتعرض به قائله للثواب ويتجنب العقاب". (التوكيد بتصرفي).

يتّضح من الجمل التي أكدتها أنهم كانوا يعدّون النطق بتلك المقولة ليس إخبارًا أو إبلاغ معلومات، بل فعلًا أو إنجازًا (إنشاء) لفعل؛ وهو فعل التعبد. لهذا يترتّب على هذا الفعل الثواب أو العقاب. ويجدر بالذكر أن ابن الشجري لا يستعمل مصطلح الإنشاء بل استخدم تعبير (معنى بنفسه) أو (معنى على حدته) للدلالة على الإنشاء. والأرجح أنه

أخذ هذه المعلومات عن الفقهاء الذين ذكرهم. غير أنه لم يستعمل مصطلحهم أي الإنشاء بالرغم من أنه كان متداولًا لدى الفقهاء والأصوليّين مثل الغزالي وغيره كما سنبيّن.

والموضوع يحتاج إلى المزيد من الدرس والبحث ووفرة في المصادر، علمًا أن بعض المصادر ما زال مخطوطًا غير منشور. مثل كتاب (مفتاح المفتاح) تأليف القطب الشيرازي (٦٣٤-٧١٠هـ).

ولكي نحافظ على التسلسل التاريخي في عرض اكتشاف الإنجازيات ثم دخولها في كتب البلاغة باستحداث باب الخبر والإنشاء لا بد أن نشير إلى أن الموضوع على الأرجح اكتشف من قبل الأصوليّين وعلماء الكلام. ثم اقتبسه البلاغيّون فظهر فجأة لدى شرّاح السكاكي. ولكنهم لم يتناولوا الإنجازيات العرفية (وأغلبها من الإنشاء غير الطلبي) إلّا بشكل مختصر ومن دون تفصيل، وذلك في القرن الثامن الهجري[٣] ولا يدرى من أول شارح وعى الصفة الإنجازيّة للمقولات العرفية من حيث إن مجرّد النطق بها يعني إنجازًا لها. فهناك العديد من شروح المفتاح والتلخيص غير المتوفرة وبعضها ما زال مخطوطًا كما في حالة شرح الشيرازي. وعلى أية حال سأذكر البعض ممن وقعت مؤلفاتهم في يدي. فالتفتازاني في كتابه (المطوّل على التلخيص) وهو شرح لكتاب (التلخيص) للقزويني، الذي لخّص القسم البلاغيّ من كتاب (مفتاح العلوم) للسكاكي، يشير بوضوح إلى الفرق بين الاستعمال الإنجازي أو الإنشائي، والاستعمال الخبري للكلام وذلك في معرض شرحه لقول القزويني بأن (صدق الخبر مطابقته للواقع وكذبه عدمها) حيث يضرب التفتازاني مثلًا مقولة تتضمّن أحد ألفاظ العقود. يقول:

"فمطابقة هذه النسبة الحاصلة في الذهن المفهومة من الكلام لتلك النسبة الواقعة الخارجة بأن تكونا ثبوتيّتين أو سلبيّتين صدق، وعدمها كذب. وهذا معنى مطابقة الكلام للواقع والخارج وما في نفس الأمر. فإذا قلت: «أبيع» وأردت به الإخبار الحالي فلا بد له من وقوع بيع خارج وحاصل بغير هذا اللفظ يقصد مطابقته لذلك الخارج بخلاف: «بعت» الإنشائي، فإنه لا خارج له يقصد مطابقته، بل البيع يحصل في الحال بهذا اللفظ، وهذا اللفظ موجد له. ولا يقدح في ذلك أن النسبة من الأمور الاعتبارية دون الخارجية..".

ويقصد بالأمور الاعتبارية الحقائق المؤسساتية المتعارف عليها من وجهة نظر العرف السائد في المؤسّسة وهي مسائل اعتبارية غير مادية. فتحقيق أو إنجاز عملية البيع أو الزواج أو الطلاق على المستوى الاعتباري هو عمل عرفي غير مادي يحصل بمجرد النطق بكلمات معيّنة ضمن مؤسّسة معيّنة في الظرف المناسب (بعد تحقّق شروط الموفقية التي سبق ذكرها).

ومؤلفات شرّاح التلخيص من معاصري التفتازاني مليئة بتفاصيل الفرق بين الإنشاء والخبر مع ذكر وتعداد فروع الإنشاء غير الطلبي كأفعال المدح والذم وصيغ العقود والفسوخ والقسم... مع أمثلة عليها. انظر (شروح التلخيص، ج١، ص١٦٢/ ج٢، ص٢٣٤). والشرّاح كثيرًا ما ينقل بعضهم عن بعض. لذلك تتكرّر أحيانًا الملاحظات نفسها، بل وحتى الأمثلة نفسها في كتبهم. وهذه الظاهرة واضحة جدًّا لدى المتأخّرين. فأغلب الملاحظات التي أوردناها من السيوطي، مثلًا، هي منقولة نصًّا من شرّاح التلخيص كالتفتازاني والسبكي وغيرهم.

وتحصل بين الحين والآخر بعض الإضافات التي لا تخلو من الأهميّة على بساطتها. ضمن ذلك أن أبا البقاء، وهو من المتأخرين (القرن الحادي عشر الهجري) في موسوعته المعروفة بالكلّيات (ج١، ص٣٣٢) أطلق تسمية جديدة على الإنشاء غير الطلبي تنمّ عن نظر ثاقب وإدراك لماهيّته. يقول: "ثم الإنشاء على نوعين: **إيقاعي**: أي موضوع لطلب المتكلّم **شيئًا لم يكن بعد**[٤]، وطلبيّ: أي موضوع لطلب المتكلّم شيئًا من غيره". والذي يهمّني هنا هو لفظة (إيقاعي) وهي أفضل من المصطلح الذي استخدمه وهو (الإنجازي). لكني خشيت من سوء الفهم لأن ما يتبادر إلى ذهن القارئ المعاصر من لفظة (إيقاع) متشعّب وواسع، وقد يبتعد عن المقصود الفعلي من هذا الاستعمال: (أوقع فلان الشيء أي جعله يقع (أو يحصل). وأوقع فلان بفلان ما يسوؤه أي أنزله به) (المعجم الوسيط، ج٢، ص١٠٦٢).

وأبو البقاء في هذا، حاله حال علماء البلاغة، مدين للأصوليّين العباقرة في استخدام هذا المصطلح. فالتصرفات الشرعية القولية الإنشائيّة لدى الأصوليّين نوعان: **الإيقاعات** وتتمّ من جانب واحد أي تحصل بسلطان إرادة واحدة، **والعقود** وتتم من جانبين أي بسلطان إرادتين. وأبو البقاء بيّن أن الإنشاء غير الطلبي أو الإيقاعي يتضمن طلب المتكلّم شيئًا لم يكن بعد. أي هو إيجاد وإنشاء لشيء غير موجود في خارج أو واقع خارجي. وهذا هو جوهر مفهوم الإنجاز. فإنك بمجرد النطق بعبارة (طلقتك)، فقد حصل شيء لم يكن له وجود قبل النطق بها؛ ألا هو فعل التطليق.

وأبو البقاء كما يبدو جليًا قد غيّر ووسّع معنى مصطلح (إيقاعي) ليشمل الإيقاعات والعقود أيضًا. إن تمييز الأصوليّين ينمّ عن فهم تمييز

من الدقة التي تخدم الجوانب القضائية التي تهمّهم. فالتطليق إيقاع لأنه لا يتطلب إرادة أو موافقة المطلَّقة، بينما البيع عقد لأنه يتمّ بمرحلتين، هما الإيجاب والقبول. لكن أبا البقاء كان مهتمًّا بالمعنى الإنجازي المتضمّن في لفظة (إيقاعي). لذلك لم يلتفت إلى هذه التمييزات الفقهية، واستعمل المصطلح للدلالة على الإنشاء غير الطلبي بصورة عامّة بحيث يشمل حتى المدح والذم وغيرها.

ثم إنه ميّز بين هذه الإنشاءات غير الطلبية (الإيقاعية) ودرس صفاتها الشكليّة والنحوية. فلاحظ في بعضها استخدام صيغة المضارع، بينما في البعض الآخر صيغة الماضي، وبعضها أفعال جامدة، وبعضها حروف. والبعض الآخر جمل اسميّة وليست فعليّة. وقد أضاف أمثلة مشابهة لمثال ابن الشجري في فعل التوحيد (لا إله إلّا الله) مما لم يورده شرّاح التلخيص الذين التزموا بعدد محدّد من الأفعال والأمثلة. يقول أبو البقاء (الكلّيات، ج١، ص٣٣٢):

"ثم الإيقاعي منه على أنحاء. منها أفعال متصرفة ماضية، أو مضارعة حالية بعد نقلها عن معانيها الأصلية الإخبارية. أما الماضي فكألفاظ العقود والفسوخ الصادرة عن المتكلّم حال مباشرته العقد والقسم. وأما المضارع فنحو: «أشهد بالله» و«أقسم بالله» و«أعوذ بالله» الصادرة عنه حين أداء الشهادة والقَسَم والاستعاذة. ومنها أفعال غير متصرفة منقولة أيضًا عن معانيها الأصلية الإخبارية بلا استعمال فيها بعد النقل، كأفعال المدح والذم والمقاربة والتعجب. وفيها حروف كواو القسم وبائه وتائه و«رب» و«كم» الخبرية و«لعل». ومنها جمل اسمية إخبارية بعد النقل أيضًا كقول القائل: «أنتَ حرّ» و«أنتِ طالق» و«الحمد لله» على قول، أي حال إعتاقه وتطليقه وحمده". (٥)

يتبيّن مما تقدّم أن البلاغيّين قبل السكاكي وشرّاحه لم يستعملوا مصطلح (إنشاء) إلى أن استعاره الشرّاح من علم الأصول فظهر عند القزويني والتفتازاني والسبكي وغيرهم.

هذا فيما يخصّ البلاغيّين أما الأصوليّون فكما سبق أن ذكرنا كانوا سابقين للبلاغيّين بزمنٍ طويل في التنبّه للإنشاء والاستعمال الإنشائي أو الإنجازي للكلام. بل هم على الأرجح يمثّلون، مع علماء الكلام، أول من اكتشف الفكرة وقال بها. فالإمام الغزالي مثلًا، وهو أصولي وفقيه من القرن الخامس الهجري، يشير إلى الإنشاء واستعماله في الشرع كشيء متعارف عليه لا بمعنى الإخبار، بل بمعنى الإنجاز والفعل. وهذا معناه وجود وعي **لاستعمال اللغة كأداة للفعل** في عصر الغزالي والعصر الذي سبقه، لأنه يشير إليه كشيء معروف ومسلّم به. يقول الغزالي في معرض مناقشته ورده على آراء القائلين بأن مغزى الأمر كما ورد في القرآن الكريم هو للوجوب (أي ما يثاب بفعله ويعاقب على تركه)، والقائلين بأنه للندب (أي الاستحباب لكون الأمر مستحبًا وحسب):

"والشبهة الثانية أن الإيجاب من المهمات في المحاورات. فإن لم يكن قولهم «افعل» عبارة عنه، فلا يبقى له اسم ومحال إهمال العرب ذلك. قولنا هذا يقابله أن الندب أمر مهمّ فليكن «افعل» عبارة عنه، فإن زعموا أن دلالته قولهم: «ندبتُ وأرشدتُ ورغبتُ»، فدلالة الوجوب قولهم: «أوجبتُ وحتمتُ فرضتُ وألزمتُ». فإن زعموا أنه صيغة إخبار أو صيغة إرشاد، فأين صيغة الإنشاء؟ عورضوا بمثله في الندب. ثم يبطل بالبيع والإجارة والنكاح، إذ ليس لها إلّا صيغة الإخبار كقولهم: «بعت» و«زوّجت». وقد جعله الشرع إنشاءً إذ ليس لإنشائه لفظ". (المستصفى، ج١، ص٤٣٠).

وفي هذه العبارة الأخيرة تفسير وتعليل لاستخدام الصيغة الخبرية للدلالة على الإنشاء في بعض الأفعال. أو بلغة العصر الحديث هو تفسير لاستخدام الإنجازيّة الصريحة دون الإنجازيّة الضمنية أو الأولية.

ونود هنا أن نبيّن اعتراف البلاغيّين أنفسهم بأسبقيّة الأصوليّين في البحث في موضوع الإنشاء والخبر، وهما الركنان الأساسيان في علم المعاني. سيكون شاهدنا هذه المرّة هو بهاء الدين السبكي. والسبكي بلاغي وأصولي من القرن الثامن الهجري. وهو أحد شرّاح التلخيص ويشاركه في هذه الصفات جميعًا معاصره التفتازاني الذي سبق أن ذكرناه. يقول السبكي في كتابه (عروس الأفراح، ج١، ص٥٣):

"إن عِلْمَي أصول الفقه والمعاني في غاية التداخل، فإن الخبر والإنشاء اللَّذين يتكلم فيهما المعاني هما موضوع غالب الأصول، وإن كل ما يتكلم عليه الأصولي من كون الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، والتراجيح كلها ترجع إلى موضوع علم المعاني وليس في أصول الفقه ما ينفرد به كلام الشارع عن غيره إلّا الحكم الشرعي والقياس وأشياء يسيرة".

وخلاصة القول إن علم المعاني لم يكن موجودًا قبل علم أصول الفقه. بل تأسّس علم المعاني على أيدي عبد القاهر الجرجاني والسكاكي وغيرهما باستخدام بعض اللبنات المستعارة من علم الأصول وعلم الكلام والمنطق. فمباحث علم المعاني مثل الإنشاء والخبر والإسناد الخبري وغيرها لم تكن معروفة في البلاغة قبل أن ترد لدى الأصوليّين والمتكلّمين.

الهوامش

(١) لا بد من التنويه هنا بأن تَفْريقي بين علماء الأصول والكلام والبلاغيّين واللغويّين هو تفريق اعتباري أكثر مما هو تفريق واقعي فغالبًا ما كانت هذه الصفات تجتمع كلها أو قسم منها في شخص واحد. فعلى سبيل المثال كان سعد الدين التفتازاني أصوليًا وبلاغيًّا ولغويًّا ومنطقيًا في آن واحد وكذلك كان الفخر الرازي وكثيرون غيرهما.

(٢) يلاحظ من كلام ابن سينا أنه كان يفكر بعلم المنطق أو علم الدلالة الشرط-صدقي (Truth-Conditional) وهذا العلم يقتصر في البحث على المقولات التي يمكن التحقّق من صدقها أو كذبها. لهذا فهو يعالج المقولات الخبريّة ويهمل المقولات الإنشائيّة لأنها لا تحتمل التصديق والتكذيب. ويذكر أن علم دلالة شروط الصدق يمثّل الجزء الأكبر من تاريخ الدرس اللُّغوي إلى أن جاء علم الفعليّات فوسّع دائرة البحث لتشمل أفعال الكلام من غير الخبرية. ولهذا يقال أحيانًا إن علم الفعليّات بدأ على شكل سلّة مهملات لعلم دلالة شروط الصدق.

(٣) السكاكي عاش في القرن السابع الهجري.

(٤) يلاحظ هنا أن أبا البقاء يعتبر الإنشاء الإيقاعي (وهو يمثّل ما سماه الشرّاح بالإنشاء غير الطلبي) طلبيًّا، لكنه ليس طلبًا لواقع خارجي. وهو في هذا يزودنا برأي الأصوليّين الذين نقل عنهم هذا المصطلح.

(٥) بعد إكمال الكتاب الحالي اكتشفت أن الإمام شهاب الدين القرافي (٦٨٤هـ) وهو من فقهاء المالكية كان قد أبدع أيما إبداع في مباحث الخبر والإنشاء في كتابه (الفروق، ج١، ص ١٨-٦١) وبهذه المناسبة نورد منه النصّ الآتي بخصوص صيغة الإنشاء ودور العرف فيها. ونفاذ بصيرة الإمام القرافي هنا لا يحتاج إلى إيضاح: "المسألة السادسة: في بيان الفرق بين الصيغ التي يقع بها الإنشاء. الواقع اليوم في العادة أن الشهادة تصحّ بالمضارع دون الماضي واسم الفاعل، فيقول الشاهد «أشهد بكذا عندك أيدك الله» ولو قال «شهدت بكذا» أو «أنا شاهد بكذا» لم يقبل منه. والبيع يصح في الماضي دون المضارع عكس الشهادة، فلو قال «أبيعك بكذا» أو قال «أبايعك بكذا» لم ينعقد البيع عند من يعتمد على مراعاة الألفاظ كالشافعي. ومن لا يعتبرها لا كلام معه.

وإنشاء الطلاق يقع بالماضي نحو «طلقتك ثلاثًا» واسم الفاعل نحو «أنت طالق ثلاثًا» دون المضارع نحو «أطلقك ثلاثًا» وسبب هذه الفروق بين الأبواب النقل العرفي من الخبر إلى الإنشاء فأي شيء نقلته العادة لمعنى صار صريحًا في العادة لذلك المعنى بالوضع العرفي فيعتمد الحاكم عليه لصراحته ويستغني المفتي عن طلب النيّة معه لصراحته أيضًا. **وما هو لم تنقله العادة لإنشاء ذلك المعنى يتعذّر الاعتماد عليه لعدم الدلالة اللُّغويّة والعرفيّة، فنقلت العادة في الشهادة المضارع وحده وفي الطلاق والعتاق اسم الفاعل والماضي. فإن اتفق وقت آخر تحدث فيه عادة أخرى تقتضي نسخ هذه العادة وتجدّد عادة أخرى، اتبعنا الثانية وتركنا الأولى ويصير الماضي في البيع والمضارع في الشهادة على حسب ما تجدده العادة. فتأمل ذلك واضبطه فمن لم يعرف الحقائق العرفية وأحكامها يشكّل عليه الفرق.** وبهذا التقرير يظهر قول مالك رحمه الله: (ما عده الناس بيعًا فهو بيع) نظرًا إلى أن المدرك هو تجدّد العادة غير أن للشافعية أن يقولوا إن ذلك مسلم ولكن يشترط وجود اللفظ المنقول، أما مجرّد الفعل والمعاطاة الذي يقصده مالك فممنوع» . (التوكيد من تصرفي).

الفصل الخامس

الإنشاء والإنجازيّات العرفيّة

التقسيم الثّلاثي إلى خبر وطلب وإنشاء

لكي لا نضيع في هذا الخضمّ الهائل من المصادر والنصوص اللُّغويّة والفقهية لأجدادنا العظام. سنحاول فيما يأتي أن نكون انتقائيّين ونترك بقيّة النصوص إلى بحوث لاحقة إن شاء الله. سننتقي بعض العيّنات النموذجية من النصوص التي تعالج نظرية (أفعال الكلام).

ومن الآن فصاعدًا لن يكون هدفنا معرفة أيّ اللُّغويّين العرب كان أسبق من غيره في إدراك النظرية. لهذا لن يكون عرضنا تاريخيًّا؛ بل سنحاول جهد الإمكان أن نماشي نظرية أفعال الكلام المعاصرة بخطواتها نفسها؛ حيث بدأت باكتشاف الصفة الإنجازيّة للمقولات العرفية المؤسساتية، ثم التوسع بعد ذلك في التنظير وتقسيم فعل الكلام إلى مكوناته: (فعل القول) و(الفعل الكلامي) و(التأثير الكلامي)؛ ثم الحديث عن أفعال الكلام غير المباشرة وغير ذلك من التفاصيل.

لهذا سنبدأ بنصّ لأحد المتأخرين وهو نحوي نقل كلام البلاغيّين والأصوليّين في فقرة وردت عرضًا في مقدّمة كتابه المكرس للنحو. إنه ابن هشام في كتابه (شذور الذهب). وابن هشام (٧٠٨-٧٦١هـ) معاصر للسبكي والتفتازاني وإن كان سابقًا لهما بعقد أو عقدين. ويحتمل أنه

نقل هذا النصّ عنهما أو عن سابقيهما من الأصوليّين أو البلاغيّين من شرّاح التلخيص. وهو يشير صراحة إلى أنه أخذ هذا الكلام عن "بعضهم". ومحتوى هذا النصّ نفسه قد تكرّر وروده بصورة أقلّ وضوحًا وبدون أمثلة في كثير من الكتب البلاغيّة المعاصرة له، والمتأخرة عنه كما في (عروس) السبكي و(إتقان) السيوطي و(كشّاف) التهانوي وغيرها.

لكن التبرير لاختيار هذا النصّ بالذات، وهو غريب ويتيم في الكتاب الذي ورد فيه، هو لأنه يحتوي على أمثلة توضيحية وافية. ومهما يكن من شيء، فلا يهمنا من هو أول من كتب هذا النصّ الذي تردّد كثيرًا في مصادر البلاغة منسوبًا إلى جهات مجهولة يُشار إليها بعبارات مثل "بعضهم" و"كثيرون" و"المحققون".. إضافة إلى الإشارة بصيغ المبني للمجهول.

يقول ابن هشام في (شذور الذهب، ص٣١):

"وأقول كما انقسمت الكلمة إلى ثلاثة أنواع: اسم وفعل وحرف، كذلك انقسم الكلام إلى ثلاثة أنواع: خبر، وطلب، وإنشاء، وضابط ذلك إنه إما أن يحتمل التصديق والتكذيب، أو لا؛ فإن احتملهما فهو الخبر نحو «قام زيد» و«ما قام زيد»، وإن لم يحتملهما فإما أن يتأخر وجود معناه عن وجود لفظه، أو يقترنا، فإن تأخر عنه فهو الطلب، نحو «إضرب» و«لا تضرب» و«هل جاءك زيد؟» وإن اقترنا فهو الإنشاء، كقولك لعبدك: «أنت حر» وقولك لمن أوجب لك النكاح: «قبلت هذا النكاح». وهذا التقسيم تبعتُ فيه بعضهم، والتحقيق خلافه، وإن الكلام ينقسم إلى خبر وإنشاء فقط، وإن الطلب من أقسام الإنشاء، وإن مدلول «قم» حاصل عند التلفّظ به ولا يتأخر عنه، وإنما يتأخر عنه الامتثال، وهو

خارج عن مدلول اللفظ، ولما اختص هذا النوع بأن إيجاد لفظه إيجاد لمعناه سمّي إنشاءً، قال الله تعالى: «إنا أنشأناهن إنشاءً»: أي أوجدناهن إيجادًا". (التوكيد بتصرفي)

في السطور الآتية سأشير إلى صاحب الآراء الواردة في النصّ المذكور على أنه ابن هشام لمجرد السهولة في الإشارة، وأترك موضوع التحقيق التاريخي حول من أول من قال بهذه الآراء الواردة فيه إلى الباحثين والمحقّقين. فهناك احتمال كبير أن ابن هشام نقل هذه الآراء عن لغويّين أو أصوليّين سابقين أو معاصرين له. والاحتمال الأكبر هو أنه نقل هذه الآراء عن معاصريه من شرّاح التلخيص وهم كُثُر؛ وما زال العديد من شروحهم مخطوطًا ينتظر النشر والتحقيق.

في البدء أودّ أن أوضح أن في الإمكان تحليل النصّ المذكور وتناوله من زوايا نظر مختلفة وفي كل مرّة يمكن أن نخرج بنتائج مختلفة بعض الشيء. لكن هناك خطوط عامّة تتفق فيها جميع النتائج التي سنتوصل إليها من الطرق المختلفة في تفسير النصّ كما سنبيّن ذلك.

وابتداءً يمكن أن نقول إن ابن هشام يرفض التقسيم الثلاثي (إلى خبر وطلب وإنشاء) لأنه يؤمن بما يشبه المغالطة الإنجازيّة التي قال بها (أوستن) كما سبق أن بيّنّا عند عرض نظرية أفعال الكلام الحديثة. ومؤداها أن كل فعل كلامي هو في الأصل فعل إنجازي حيث حذف من صدر المقولة لفظ الفعل الإنجازي مثل (أنا آمرك أن..) و(أنا أعلن..) و(أنا أحذرك من أن..). ولهذا وبالطريقة نفسها يساوي ابن هشام بين الإنجازيّة الصريحة والإنجازيّة الضمنيّة (أو الأوليّة). فكلتاهما واضحة الدلالة ويكون النطق بها **موجدًا لمعناها**. وهو يقصد بتعبير (إيجاد المعنى) إنجاز الفعل الكلامي. وهو أيضًا يساوي بين

مقولات الإنشاء الإيقاعي أو غير الطلبي، الذي لا يستدعي مطلوبًا غير حاصل وقت الطلب مثل (قبلت هذا النكاح)، ومقولات الإنشاء الطلبي الذي يستدعي مطلوبًا غير حاصل وقت الطلب مثل (قُمْ). ففي كلتا المقولتين السابقتين، حسب رأيه، يقترن وجود معنى الكلام أو مدلوله بوجود لفظه ولا يتأخر عنه. والفرق الوحيد بين المقولتين هو أن الثانية تتطلب (تأثيرًا كلاميًا) هو الامتثال الذي قد يتّبع النطق بالمقولة ولا يقترن به.

لكن ابن هشام يؤكّد أن هذا الفرق لا يصلح للتمييز بين أنماط الكلام لأنه مسألة غير لغوية وهو خارج عن مدلول اللفظ. وهو يقصد بالمدلول المغزى الكلامي. فما دام السامع قد شخّص مقصود المتكلّم من مقولة (قم) فإن الفعل الكلامي يكون قد أنجز (أو تم إيجاد معناه حسب تعبيره). أي أن النطق بالمقولة (قم) سيضمن لنا تحقيق المغزى الكلامي لدى السامع؛ ولو أن هذا يتطلب العديد من الشروط التي ذكرها اللُّغويّون الغربيون في أدبيات النظرية والتي يفترضها ابن هشام كمسلّمات أو تحصيل حاصل.

وابن هشام في تأكيده أن التأثير أو الأثر (كالامتثال في حالة الأمر مثلًا) هو خارج عن مدلول اللفظ، وأنه مسألة خارجة عن نطاق اللغة والتواصل، قد لخّص فصولًا كتبت حول الموضوع. وهو قد سبق اللُّغويّين المحدثين في ذلك. مثال ذلك (باخ وهارنيش ١٩٧٩، ص١٦) حيث يفرّقان بين الفعل الكلامي والتأثير أو الأثر الكلامي بالطريقة نفسها. وقد توصّل ابن هشام إلى ذلك عن طريق إجلاء الغموض الذي اشتملت عليه عبارة (يتأخر وجود معناه عن وجود لفظه)، وبالأخصّ حول المقصود بكلمة (معناه). فهو قد بيّن

(معناه) إما أن تدلّ على المدلول من الكلام ويقصد المغزى الكلامي، أو أن تدلّ على التأثير الكلامي أو الامتثال. فهو يفرّق بين الاثنين ويعتبر الأوّل فقط من ضمن مدلول اللفظ أو الفعل الكلامي. أما الثاني فهو خارج مدلول اللفظ ولا علاقة له باللغة ولهذا فهو يرفض تقسيم الإنشاء إلى طلبي وغير طلبي بموجب هذا المقياس (أي كون الإنشاء يتطلب تأثيرًا كلاميًا أو لا. وهذا هو ما توصّل إليه اللُّغويّون الغربيون بعد مئات السنين حين فرّقوا بين المغزى الكلامي والتأثير الكلامي.

غير أن الإنشاء بمفهوم اللُّغويّين العرب الذين تبنّوا التقسيم الثلاثي هو مفهوم خاص وقد يكون محدودًا. فالأمثلة التي ساقوها على الإنشاء هي ليست مجرّد إنجازيات صريحة وحسب، بل هي صنف معيّن من الإنجازيات العرفية وهو الذي أسماه (سيرل) بـ(الإعلانيّات) وضمّه (باخ وهارنيش) تحت نوعين هما (الإنجازيات الحكميّة) و(الإنجازيات الفاعلة). وكما سبق أن ذكرنا أن (باخ وهارنيش) قد وصفا هذين النوعين من الأفعال العرفية بقولهما:

"إن فهم هذه الأفعال من قبل المخاطب ليس هو هدفها ومغزاها بقدر ما هو دليل وجودها وإثباتها". (التوكيد بتصرفي)

ومن هنا يلاحظ أن القائلين بالتقسيم الثلاثي كانوا سبّاقين في اكتشاف هذه الميزة. وكل الاختلاف بينهم وبين اللُّغويّين المعاصرين هو أنهم استخدموا تعبير (وجود معناها أو إيجاد معناها) مقابل (دليل وجودها وإثباتها). ثم إنهم تحدثوا عن وجود اللفظ ولم يذكروا الفهم والاستيعاب لأنهم اعتبروا الأخير تحصيل حاصل.

يقول (باخ وهارنيش) إن تعيين صنف الفعل العرفي لا يتوقف على

المقصد الانعكاسي بل على العرف الذي يصنّف ذلك الفعل نحوه. وهكذا فعلى الرغم من أن مقولة من المقولات قد تكون عرفية وتواصلية في آن واحد، فإن الفرق بين النوعين واضح ويمكن تمييزه نظريًا. وقد سبق أن بيّنّا أن (باخ وهارنيش) تجاهلا ثنائية (الإنجازية وغير الإنجازية) واستبدلاها بثنائية (المقولات العرفية والمقولات التواصليّة).

إن محاولة ابن هشام المساواة بين الإنجازيات وغير الإنجازيات فيها شيء من الحق. وقد دعا إليها العديد من اللُّغويّين المعاصرين. (جفري ليتش) (١٩٨٥) مثلًا يقول بعدم الحاجة إلى عزل الإنجازيات في صنف خاص من أصناف الفعل الكلامي. وكذلك فعل (باخ وهارنيش) حين أكّدا أن الإنجازيات ليست جميعها أفعالًا عرفية بل أغلبها أفعال كبقية الأفعال التواصليّة، ويمكن تناولها تحت مظلّةٍ ما أسمياه بالتقنين أو التنميط الكلامي (Illocutionary Standardization). أي أنهما اعتبرا الإنجازيات أفعالًا تواصليّة مقنّنة أو منمّطة.

لكن هؤلاء اللُّغويّين عزلوا نوعًا من الإنجازيات العرفية على أنه نوع خاص وقد بيّنّا ذلك فيما يخص (باخ وهارنيش). وكذلك فعل (ليتش) فهو مثلًا يؤيد (سيرل) في عزله لنوع خاص من الإنجازيات وهو (الإعلانات). وقد عرفها (سيرل) على أنها تلك المقولات التي يحقق استعمالها الناجح تطابقًا بين المحتوى الخبري والواقع؛ وهكذا فهذه المقولات تختلف عن بقيّة أفعال الكلام في كونها وسيلة مباشرة لتحقيق الهدف بصورة آنية أو فورية، أي يقترن لفظها بوجود معناها على حد تعبير دعاة التقسيم الثلاثي. وهي في هذا توازي الأفعال الإعلانية غير اللُّغويّة مثل صافرة الحكم أو إشارات مراقب الخطّ في مباراة كرة

القدم. وهذه الإنجازيات الإعلانية تغطّي الإنجازيات الحكمية والفاعلة عند (باخ وهارنيش). وهي تقابل الإنشاء لدى أصحاب التقسيم الثلاثي. فهم يعتقدون أنه نوع خاص من الأفعال الكلامية العرفية الشعائرية غير التواصليّة، يختلف عن الأفعال الكلامية التواصليّة الاعتياديّة من عدّة نواحٍ. أهمّها الصفة الإعلانية والآنية المميزة له، والتي تتلخص في كون مجرّد النطق بالمقولة يعتبر تنفيذًا لمغزاها بفعل يشبه السحر ودون أي لبس. أي أن المقولة تسمّي نفسها وبشكل آني متزامن مع النطق بها. وبالإطار نفسه يطلق (ليتش) على صيغة الفعل المضارع المستخدمة في الإنجازيات باللغة الإنكليزيّة تسمية (المضارع الآني) (Instantaneous) لأنه يعني أن الحدث الموصوف يُنجَز (أي يبدأ وينتهي) في وقت التكلّم نفسه. وهكذا فإذا قلت (بسم الله أفتتح الجسر..)، وأنت تقص الشريط، فإن مجرّد النطق بهذه المقولة سيجعل الجسر مفتوحًا رسميًّا. (بالطبع شريطة توافر شروط الموفقية التي ذكرناها في حينها). وكذلك قولك أمام القاضي (قبلت هذا النكاح)؛ فإنك بمجرد التلفّظ بهذه العبارة أصبحت متزوجًا شرعًا وملزمًا أمام القانون. فوراء هذه المقولة حقائق شرعية ومؤسسات قانونية معقدة. وهكذا قولك لعبدك (أنت حرّ)؛ فإن مجرّد النطق بالمقولة سيجعله حرًّا؛ ذلك لأن مجرّد التلفّظ بها يعتبر تنفيذًا لفعلها الكلامي أو إيجادًا لمعناها بأقصر الطرق بين الغاية والوسيلة. وهذا هو قصد دعاة التقسيم الثلاثي بقولهم (يقترن وجود معناه بوجود لفظه)، مما يدل على إدراكهم للصفة الإنجازيّة الآنية لهذا النوع من المقولات. وغالبية المقولات الإنجازيّة التي يتصدرها لفظ فعل إنجازي لا تحتمل اللبس والتفسيرات المختلفة لأن هذا الفعل

سيحدّد مغزاها ولأنها ستصف نفسها بنفسها[١].

أما مقولة (قم) فهي فعل كلامي تواصلي يتحدّد مغزاه حسب السياقين الموقفي واللغوي، إضافة إلى أن التأثير الكلامي على شكل امتثال المخاطب للأمر ليس أكيدًا، خلافًا لمقولة (طلقتك)، لأن تنفيذ هذه الأخيرة ونجاحها يتوقف على قائلها وليس على امتثال أو استجابة سلوكية من المخاطب؛ علمًا أن بعض المقولات الشرعية تتطلب سلطان إرادتين لنجاحها، فيما لا يتطلب البعض الآخر غير سلطان واحد؛ فالطلاق مثلًا ينجز بسلطان إرادة واحدة ولا يتطلب استجابة لنجاحه وتمامه. لذلك يسمّيه الفقهاء إيقاعًا؛ بينما لا يتحقق الزواج بسلطان واحد كقول المرأة (أنكحتك نفسي)، وهو الإيجاب، بل يتطلب قول الرجل (قبلت هذا النكاح)، وهو القبول.

إن الأمثلة التي أوردها دعاة التقسيم الثلاثي هي من النوع الذي يتحقق بسلطان إرادة واحدة فقط. لذلك كان مجرّد النطق بها تنفيذًا لفعلها، وبدون حاجة إلى استجابة. وهذه من صفات الإنشاء غير الطلبي لأنه لا يتطلب فعلًا ماديًا سلوكيًا أو حركيًا استجابة له؛ بل الإنشاء غير الطلبي هو أحد أمرين[٢]: فإما أن يكون تعبيرًا لا يتطلب استجابة مادية، أو أن يكون منجزًا لنفسه كما في ألفاظ العقود والفسوخ والقضاء.

أما الفعل الكلامي التواصلي فهو أيضًا ينجح ويتحقق بمجرد إدراك السامع للمغزى الكلامي. لكن الفعل التواصلي قد يتطلب تأثيرًا كلاميًا خارج نطاق اللغة، لأنه يتعلق باستجابة المخاطب وهي غير مضمونة بالرغم من أن الفعل الكلامي التواصلي ينجح بدونها.

غير أن نجاح الفعل الكلامي التواصلي يتوقف على إدراك المخاطب للمغزى الكلامي. أما في حالة الأفعال الكلامية العرفية فإن نجاح الفعل يحصل بمجرد التلفّظ بالمقولة ولا يحتاج عملية إدراك لمعاني الألفاظ أو حتى مقاصد المتكلّم الانعكاسية، بل يشترط لنجاح هذه الأفعال توافر شروط الموفقية، أي أن نجاحها يتحقق بفضل العرف في المؤسّسة الاجتماعية أو التشريعية.. التي تكمن وراء ذلك النوع من الأفعال.

ويضاف إلى ذلك أن المقولة العرفية لا تحتمل اللّبس أو هي أقلّ لبسًا، على الأقل، بينما تحتمل المقولات غير العرفية وغير الإنجازيّة مثل (قم) أو (أُخرج) عشرات المقاصد والمغازي حسب السياق والموقف الذي ترد فيه. فمقولة (أُخرج)، مثلًا، قد ترد بمعنى التهديد أي بمعنى (لا تخرج) إذا قالها الأب الذي يمنع ابنه من الخروج. وهي قد تعني الطرد لأحد التلاميذ المشاكسين من الصف. وقد تعني التحدي للمبارزة، وقد تعني إطلاق السراح إذا صدرت من السجان إلى السجين.. إلخ.

إن ابن هشام حين يجمع كل الأفعال الكلامية، الإنجازيّة وغير الإنجازيّة، العرفية منها وغير العرفية، تحت مظلّة الإنشاء فهو يستعمل كلمة (إنشاء) بمعنى يختلف عن المعنى الذي أراده الذين تَبنوا التقسيم الثلاثي. فهؤلاء يقصدون من كلمة (إنشاء) المقولة الإنجازيّة الصريحة والعرفية، لأن ميزات هذا النوع من المقولات هي القاسم المشترك للأمثلة التي أوردوها. ويقصدون بعبارة (وجود أو إيجاد معناه) تنفيذه أو إنجازه وليس استيعاب أو إدراك المخاطب لمغزاه. والتنفيذ قد يكون تغييرًا في مجرى الأمور كما في مؤسسات الأحوال الشخصية في

حالة مقولات العقود والفسوخ مثل (أنكحتك، اشتريتُ، بعتُ، أنتِ طالق..)، أو في المؤسسات الرسمية مثل (بسم الله نفتتح الجسر.. او نعيّن فلانًا وزيرًا..). فالعالم سيتغير بالنسبة للمخاطب والمتكلم او المؤسّسة بمجرد النطق بهذه الإنجازيات العرفية. وإذا وسّعنا هذا المفهوم ليشمل الإنجازيات التعبيرية غير العرفية مثل (أنا أعتذر، وأنا أعدك بأن.. أنا أشكرك)، ففي هذه الحالة قد يتطلب تنفيذ الفعل فهم المعنى والمغزى.

أما ابن هشام فقد غيَّر معنى مصطلح (الإنشاء) ووسّعه لأنه وسّع وغيَّر مفردات تعريفه. فهو يقصد من كلمة (إنشاء)، كما يبدو، كل الأفعال الكلامية لأنه قد استعمل عبارة (إيجاد معناه) بمعنى آخر للدلالة ليس على تنفيذ الفعل الكلامي بمجرد النطق بالمقولة حيث تتطابق الغاية والوسيلة ويتحدّد مغزى الكلام بدون غموض أو تردد، كما يقول (ليتش)، بل استعمل العبارة للدلالة على مجرّد فهم واستيعاب المخاطب للمغزى المقصود من قبل المتكلّم بغضّ النظر عن طبيعة المقولة.

والآن ما الذي يقصده دعاة التقسيم الثلاثي من لفظة (المعنى) في عبارة (إيجاد المعنى)؟ إنهم يقصدون، بدلالة الأمثلة التي ساقوها على الأقل، المغزى[٣] الذي لا يتطلب تأثيرًا كلاميًا بالمعنى المادي مثل الامتثال للطلب، بل الذي يتغير العالم بمجرد التلفّظ به. ولهذا فهو يرتبط بما أسماه الفقهاء والأصوليون بالتصرف الإيقاعي لأنه ينجز بسلطان إرادة واحدة فقط.

وأكبر دليل على هذا الاستعمال الاصطلاحي الأخير لعبارة (وجود

المعنى) هو أنهم قالوا بأن الطلب (يتأخر وجود معناه عن وجود لفظه.. نحو «أضرب» و«هل جاءك زيد؟»). فلو كانوا يقصدون من تلك العبارة مجرّد إدراك المغزى أو المعنى لناقضوا أنفسهم. فمعنى أو مغزى المقولتين المذكورتين يتم إدراكه بمجرد سماعهما فكيف يمكن القول إن وجود معناهما يتأخر عن وجود لفظهما إذا لم يكن المقصود هنا بعبارة (وجود معناهما) أشياء أخرى إضافية، مثل إدراك مغزى الفعل الكلامي المقصود من المقولتين وما يترتّب تلقائيًا عند النطق بهما من تغيير العالم أو الأحوال الشخصية للمشاركين في الحوار؟

وهكذا فإن فكرة ابن هشام حول الفصل بين (وجود المعنى) وبين (التأثير الكلامي) لا تنطبق على كل أنواع الأفعال الكلامية وكل أنواع التأثيرات الكلامية. إن فكرته تصحّ في حالة الأفعال الكلامية التي تتطلب تأثيرًا كلاميًا ماديًا ملموسًا كما في مثال الضرب أو القيام الذي أورده. لكن هناك أفعال لا تتطلب مثل هذا النوع من التأثير الكلامي لكونها "غير طلبية" كما يسميها البلاغيّون. أي هي لا تستدعي مطلوبًا غير حاصل وقت الطلب. وهكذا يتبيّن أن هناك أفعالًا كلامية لا تتطلب أي تأثير كلامي عدا استيعاب المخاطب لمعناها. بل إن بعضها لا يتطلب حتى هذا الأخير، ويستعاض عن ذلك بالفعل اللفظي فقط، لأنها جزء من شعائر في مؤسّسة. وهذا الاستيعاب ليس تأثيرًا كلاميًا كما بين (سيرل) في حالة فعل التحية.

لهذا فإن تمييز الإنشاء الطلبي عن غير الطلبي له ما يبرره. فالإنشاء غير الطلبي هو هذا النوع من الكلام الذي لا يستدعي مطلوبًا غير حاصل. أي بلغة أخرى لا يتطلب تأثيرًا كلاميًا ظاهرًا من النوع الذي احتج به ابن هشام مثل أمر القيام والامتثال له. فالإنشاء غير الطلبي

يمثّل كل الإنجازيات التي لا تتطلب تأثيرًا كلاميًا ملموسًا، سواء أكانت تلك الإنجازيات من النوع العرفي الشعائري الذي سماه (باخ وهارنيش) بالقضائية والفاعلة (والتي تشمل ألفاظ العقود والفسوخ)، أو كانت من النوع التعبيري أو الاجتماعي مثل الاعتذار والشكر والتعزية والتهنئة مما لا يتطلب استجابة ملموسة(٤).

وهنا لا بد من تذكير القارئ بما تقدّم في الفصل الأوّل تحت باب (مكونات فعل الكلام) وبالأخصّ موضوع التفريق بين الفعل الكلامي والتأثير الكلامي (الفعل البواسطة-كلامي)، حيث كنا قد أوضحنا ما أكده (أوستن) من أن الفعل الكلامي هو الآخر له آثار وتبعات لكنها تختلف عن الآثار التي يغطيها الفعل البواسطة كلامي. فمن الآثار التي تتّبع الفعل الكلامي استيعاب المستمع (Uptake) أي فهمه لمغزى الكلام ومحتواه. وهذا الاستيعاب لا يعد تأثيرًا بواسطة-كلاميًا. فإذا قلت لعمرو (اِضرب زيدًا) فإن مجرّد إدراك عمرو لقصدك لا يعد تأثيرًا بواسطة-كلاميًا، في حين أن تنفيذ عمرو لعملية الضرب هو كذلك. والآن أود أن أبيّن بأن الزواج الناتج من قولك (قبلت هذا النكاح) هو أقرب إلى التأثير البواسطة كلامي، وكل الاختلاف بينه وبين الضرب هو أن الأوّل فعل عرفي مرتبط بمؤسّسة في حين أن الأخير هو فعل مادي فيزيائي لذلك لا يصلح الأخير لأن يكون فعلًا كلاميًا ينجز بواسطة التلفّظ به إلّا في عالم الخوارق كما قال (ليتش). أعتقد أن عدم وضوح هذا التفريق هو الذي سبّب الخلاف المذكور في نص ابن هشام.

لكن يبدو لي من ناحية أخرى أن الذي في ذهن ابن هشام هو ما كان يتردّد في كتب البلاغة (وبالأخص شروح التلخيص) عند التفريق

بين الخبر والإنشاء، أي كون الخبر يصف خارجًا قد يطابقه أو لا يطابقه (أي يكون صادقًا أو كاذبًا)، وكون الإنشاء ليس له خارج يطابقه أو لا يطابقه (أي أنه لا يحتمل التصديق والتكذيب)، بل هو الذي ينشئ أو يوجد ذلك الخارج عن طريق التعبير عمّا يجول في النفس من معنى. إن هذا المعنى العام لمصطلح (إنشاء) والذي يمكن تعريفه سلبيًا بأنه كل الكلام الذي هو ليس خبرًا (مما يدل على الثنائية في التقسيم وليس التعددية) هذا المعنى العام لمصطلح (الإنشاء) كمقابل للخبر، هو ما كان في ذهن ابن هشام، وذلك بدليل تبنيه للتقسيم الثنائي وقوله: "ولما اختص هذا النوع [أي الإنشاء بالمعنى الواسع الطلبي وغير الطلبي] بأن إيجاد لفظه إيجاد لمعناه سمّي إنشاءً". وهو يقصد بذلك الفكرة نفسها التي كانت تتردد في الكتب، أي أن الإنشاء ينشئ خارجًا لم يكن موجودًا قبل الإنشاء أو النطق بالكلام الإنشائي. لكنه لا يعني بعملية الإنشاء هذه العمل شبه السحري للمقولات العرفية بالتحديد كمقولات العقود والفسوخ وذلك لأنه ضمَّ إلى تعريفه هذا مقولات تواصلية عادية مثل «قم» و«اضرب»، وهي إنجازيات ضمنية غير صريحة حسب مصطلح (أوستن). فهو يستعمل مصطلح (الإنشاء) للدلالة على الإنجازيات بصورة عامّة سواء الصريحة أم الضمنية، والتواصلية أم العرفية. أي أن الإنشاء يعني كل ما عدا الخبر، أو كل ما لا يحتمل التصديق أو التكذيب. ومن هنا كان تبنّيه للتقسيم الثنائي إلى خبر وإنشاء.

وللسبب نفسه أيضًا لا يمكن أن يكون ابن هشام قد سوّى بين الإنشاء والخبر لأنه لا يمكن أن يفعل ذلك إلّا إذا تجاهل الفعل الكلامي والمغزى الذي يقصده المتكلّم من استعمال المقولة. فعنده

يصبح كل كلام وصفًا وإخبارًا باستخدام ألفاظ دالّة على معان ثابتة ومحدّدة لغويًا. أي عند ذلك يكون قد عاد إلى مرحلة ما قبل اكتشاف نظرية فعل الكلام (أو نظرية الإنشاء عند العرب المسلمين)، حين كان اللُّغويّون والفلاسفة يعتبرون الوظيفة الوحيدة للّغة هي الوصف والإخبار ولم يكونوا يعرفون أنها تستعمل للقيام بفعل (إنشاء) أيضًا.

استدراك

اكتشفت بعد كتابة هذا الفصل أن القائلين بالتقسيم الثلاثي هم الإمام فخر الدين الرازي وأتباعه. ورد ذلك في (حاشية العطّار على جمع الجوامع، ج٢، ص١٣٨). ونظرًا لأهمّية هذه الحاشية مع شرح الجلال المحلي أيضًا، نقتبس هنا بعض المقاطع منهما. فهذا أوّلًا مقطع من شرح الجلال المحلّي (ج٢، ص١٣٥) بتصرف:

'فإن أفاد.. **بالوضع** طلبًا، فطلب ذكر الماهية... استفهام نحو (ما هذا؟)، وطلب تحصيلها أو تحصيل الكف عنها... أمر ونهي نحو (قم) و(لا تقعد). وإلّا، أي وإن لم يفد **بالوضع** طلبًا، فما لا يحتمل منه الصدق والكذب فيما دلّ عليه، تنبيه وإنشاء، أي يسمّى بكل من هذين الاسمين سواء لم يفد طلبًا نحو (أنت طالق) أم أفاد طلبًا باللازم كالتمنّي والترجّي نحو (ليت الشباب يعود) و(لعل الله أن يعفو عني)؛ ومحتملها، أي الصدق والكذب، من حيث هو، الخبر. وقد يقال: الإنشاء ما يحصل مدلوله في الخارج **بالكلام** نحو (أنت طالق) و(قم)، فإن مدلوله من إيقاع الطلاق وطلب القيام **يحصل به لا بغيره**. فالإنشاء بهذا المعنى أعمّ منه بالمعنى الأوّل لشموله ما قبل الأوّل معه. والخبر خلافه أي ما يحصل مدلوله في الخارج **بغيره**، أي ما له خارج صدق أو كذب نحو

(قام زيد) فإن مدلوله، أي مضمونه من قيام زيد، يحصل بغيره...". (التوكيد من تصرفي)

ويعلّق العطّار في حاشيته على النصّ المتقدم فيقول:

".. قوله «وقد يقال.. إلخ» حاصله تقسيم الكلام اللساني إلى خبر وإنشاء وهو ما عليه البيانيّون. **وحاصل ما مرّ تقسيمه إلى خبر وطلب وإنشاء، وهو ما عليه الإمام الرازي ومن تبعه، فالقسمة على قولهم ثلاثية، وعلى قول البيانيّين ثنائية**... قوله «أعمّ منه بالمعنى الأول» أي وهو ما لا يحتمل الصدق والكذب مما لا يفيد بالوضع طلبًا. وقوله «الشموله»، أي الإنشاء بهذا المعنى، «ما قبل الأول»، وهو ما أفاد بالوضع طلبًا، «مع» أي مع الأول. فنحو (قم) إنشاء على الثاني دون الأوّل لإفادته بالوضع طلبًا، بخلاف (أنت طالق)، فإنه إنشاء على الأوّل كالثاني، فلذا مثل الشارح للإنشاء على الثاني بالمثالين..". (التوكيد من تصرفي)

ويبدو أن عبد الحكيم السيالكوتي هو الآخر كان يميل إلى التمييز بين الأقسام الثلاثة للكلام. فقد استشهد بكلامه الشيخ الشربيني في تعليقه على النصّ المتقدم فقال:

"قال عبد الحكيم على المطول: الكلام إن كان لنسبته خارج تطابقه أو لا، أي يحتمل أن تطابقه أو لا تطابقه، فخبر. وإن لم يكن كذلك: **بأن لا يكون له خارج أصلًا**، كأقسام الطلب فإنها دالّة على صفات نفسية ليس لها متعلّق خارجي، **أو يكون له خارج لكن لا يحتمل المطابقة واللامطابقة** كصيغ العقود، فإنها لها نسب خارجية **توجد بهذه الصيغ**، وليست لها نسبة محتملة لأن تطابقها النسب المدلولة أو لا تطابقها". (التوكيد من تصرفي)

وغنيّ عن الذكر أن في هذه النصوص غورًا عميقًا يحتاج إلى

الدرس؛ فهي تلقي ضوءًا على ما ذكرناه من تحليلات فلسفية لمفاهيم الكلام وأقسامه. غير أن المجال لا يتّسع للتفصيل في مناقشتها.

البسملة بين الخبرية والإنشائية

هناك نصّ في بداية حاشية العطّار على جمع الجوامع (ج١، ص٣) حيث يعرض لنا دراسة تأملية فعلياتية معمّقة لتحليل مقولة واحدة يعرفها الجميع لأنهم تعارفوا على استخدامها في تصدير العديد من التصرفات الفعليّة والعرفية، ألا وهي جملة البسملة «بسم الله الرحمن الرحيم». ويطرح السؤال الفلسفي: هل جملة البسملة خبر أم إنشاء؟ ولماذا؟

ويبدو أن مصدر هذه المسألة الإشكالية العميقة هو السيّد عيسى الصفوي. فهو الذي بدأ بطرح هذا السؤال، وردّ على كِلَا الجوابين المحتملين، مرجّحًا أنه إشكال يصعب جوابه. فحسب رأي السيّد (عيسى الصفوي)، أن في الإمكان الرد على القائلين بخبرية البسملة (أي بكونها خبرًا صادقًا)، لأن من شأن الخبر الصادق أن يتحقق مدلوله أو مصداقه في الخارج بدون التلفّظ، ويكون الخبر حكاية عنه. واستخدام البسملة ليس كذلك لأن مصاحبة اسم الله تعالى أو الاستعانة به (أي هذين الفعلين الكلاميّين العرفيّين) لا يتحققان إلّا بالتلفّظ بالجملة.

لكن، من ناحية ثانية، حسب رأي السيّد يمكن الرد أيضًا على القائلين بإنشائية البسملة. وذلك لأن من شأن الإنشاء أن يتحقق مدلوله بالتلفّظ به، بينما أصل جملة البسملة لا يكون كذلك في الغالب. والسبب هو أن في هذه الجملة جزءًا محذوفًا مقدّرًا، وهو يكون عادة لفظ الفعل الإنجازي (Performative Verb) الذي يتلبس بالبسملة التي

نتبرك بها في إنجاز ذلك الفعل أو في البدء بإنجازه. لكن السيّد يضيف قائلًا إن الفعل الإنجازي المحذوف والمقدر في البسملة غالبًا ما يكون من أفعال التصرف الفعلي لا التصرف القولي. فهو غالبًا ما يكون الأكل أو السفر أو الذبح.. إلخ، كما في قولهم (بسم الله أذبح أو أسافر). فكيف يمكن أن نستعمل مثل هذه الأفعال إنجازيًا أو إنشائيًا وهي ليست (أفعالًا بكلامية)؟ إذ لو كانت جملة البسملة إنشائيةً، لكان مجرّد التلفّظ بالجملة السابقة إنجازًا لعملية الذبح أو السفر بالمعنى المادي للفعل. وذلك مستحيل بالطبع.

وهذا يذكرنا بكلام (ليتش ١٩٨٣، ص١٨٠) بشأن الإنجازية العرفية (الإعلانية حسب تعبيره)، وهو ما سبق أن أوردناه في الفصل الثاني، ونعيده هنا للتذكير:

"إذا كانت الحالة النهائية المقصودة تختلف عن الحالة البدائية من الناحية المادية الملموسة، فإن الإنجازيات الإعلانية لوحدها لن تكون مؤثرة أو قادرة على تحقيقها حسب المعتقدات المشتركة التي يتّفق عليها أكثر الناس. فمن غير المجدي مثلًا أن تقول: (أنا أعلن عن فتح الباب) كوسيلة لفتح الباب بالمعنى المادي الملموس. إن فعل الكلام الوحيد القادر على إنجاز مثل هذه المعجزة لا بد أن يكون فعلًا خارقًا (مثل قول علي بابا: افتح يا سمسم)".

وبالطريقة نفسها لا يمكن ذبح الأضحية بالصورة المادية الملموسة بمجرد التلفّظ بجملة البسملة التي توازي تقريبًا الظرف (Hereby) بقولي هذا (المستعمل في الإنكليزيّة والموضوع بعد هذا يطول وسأتناوله في مقالة منفصلة إن شاء الله).

الإنجازيات الصريحة من غير العرفيّة

والآن نودّ أن نوضح نقطة أهملنا التركيز عليها في السطور السابقة وهي أن ابن هشام ودعاة التقسيم الثلاثي ذكروا الإنجازيات الضمنية (غير الصريحة) مثل (قم) و(اضرب) ونوعًا خاصًا من الإنجازيات الصريحة، هو (الإنجازيات العرفية)، التي وصفها (ليتش) (١٩٨٥، ص٢٠٠) بأنها (إعلانيات) ليس لها مغزى كلامي، بل هي أفعال كلامية عرفية تكتسب مغزاها من الدور الذي تؤدّيه في الشعائر أو المؤسسات. وغالبية هذا النوع من الأفعال يرتبط بأفعال اجتماعية أكثر من الأفعال اللُّغويّة. ولهذا فهي توازي الأفعال الإعلانية غير اللُّغويّة، مثل صافرة الحكم أو رفع مراقب الخطوط للعلم في لعبة كرة القدم. لكنهم لم يذكروا الإنجازيات الصريحة من النوع غير العرفي الذي أضافه (أوستن) (كما في الأمثلة ٢٠-٢٦ في الفصل الأول)، حين توسّع في المفهوم بعد أن بدأ بالنوع العرفي.

وهذا النوع من الإنجازيات يقع موقعًا وسطًا بين طرفي النقيض اللذين تمثلهما الضمنية والعرفية. فهل كان ابن هشام والآخرون يعرفون هذا النوع؟ وإذا كانوا يعرفونه فإلى أي نوع سيضمونه؟ إنه أقرب إلى الإنجازيات العرفية؛ وهكذا اعتبره (أوستن)؛ وذلك، لأنه يشترك ببعض المواصفات معها. فالإنجازيات الصريحة من غير العرفية مثل (أنا أعتذر) (أنا أعترف) (أنا أحتج) هي أيضًا تنجز بمجرد النطق بها. وصيغتها الشكليّة هي أيضًا مطابقة لما أوردناه في (١٣) في الفصل الأول. وهي لا تحتمل اللبس لأن لفظ الفعل الوارد في صدرها يحدّد مغزاها. أي هي تصف نفسها بنفسها. وهي تشبه العرفية في هذه

.. نمط. مثال ذلك الإنجازيات الصريحة الآتية:

(٣) أنا أعتذر لك عن الإساءة.

(٤) أنا أعدك بالمجيء غدًا.

(٥) أنا أحتج على كلامك.

(٦) أنا آمرك بأن تجلس.

فالمقولة (٣) هي اعتذار، و(٤) هي وعد، و(٥) هي احتجاج، و(٦) هي أمر. ويكون وجود معناها كأفعال كلامية كونها اعتذارًا أو وعدًا أو احتجاجًا مقترنًا بالنطق بها.

ولو استبدلنا الإنجازيات الأربعة الصريحة (٣، ٤، ٥، ٦) بالإنجازيات الأربعة غير الصريحة (أو الأولية) الآتية:

٧- إني آسف.

٨- سآتي غدًا.

٩- كلامك غير صحيح.

١٠- اِجلس.

لحصلنا على جمل فيها محتوى الخبر أو القضية واضح؛ لكن مغزاها الكلامي الفعلي غير واضح. ومن ثم تعذّر إنجاز الفعل الكلامي من مجرّد النطق دون سياق محدّد، خصوصًا أن الفعل الكلامي أو المغزى الكلامي غير محدّد، لأنه عادة يتحدّد بموجب السياق. فالجملة (٧) قد ترد في تعزية بمناسبة وفاة؛ والجملة (٨) قد تكون تهديدًا؛ والجملة (٩) قد تكون مجرّد خبر أو إبلاغ معلومات؛ و(١٠) قد تكون ترخيصًا بالجلوس وليس أمرًا.

لكن الإنجازيات الصريحة مثل (٣، ٤، ٥، ٦) تختلف عن العرفية

في أنها تواصلية كبقية الإنجازيات الضمنية. أي أنها تعتمد على معنى الألفاظ ومدلولها وعلى إدراك السامع للمغزى والقصد الانعكاسي للمتكلم. وهي ليست لصيقة بألفاظ تنطق لذاتها (Locution-Specific) بغضّ النظر عن المعنى والقصد وصدق النيّة. كما هو الحال في الإنجازيات العرفية. لذلك لم يعزلها (ليتش) أو (باخ وهارنيش) كأفعال خاصة جدًّا مثل العرفية.

والآن نعود إلى السؤال الذي طرحناه: هل كان ابن هشام والآخرون يعرفون صنف الإنجازيات الصريحة من النوع غير العرفي، ويعرفون صفتها المميزة، وهي كونها لا تترك مجالًا للبس أو التفسيرات المختلفة؟ لا يمكن الإجابة عن هذا السؤال باستخدام نص ابن هشام حيث لم يرد فيه ذكر لهذا الصنف من الإنجازيات. لكني وجدت الإجابة عن هذا السؤال لدى المتكلّمين وعلماء الأصول السابقين لابن هشام بمئات السنين مثل الإمام الغزالي (٤٥٠-٥٠٥هـ) والمعتزلة وغيرهم. لقد سبق الأصوليّون وعلماء الكلام من معتزلة وأشاعرة ابن هشام ومعاصريه من البلاغيّين في إدراك وتحليل أفعال الكلام تحليلًا علميًّا منظمًا كما سيأتي ذكره.

الإنجازيّة الصريحة والإنجازيّة الضمنيّة في حالة فعل الأمر

من المباحث المتكررة في كتب الأصول (مبحث الأمر). ومن ضمن ما اختلف فيه الأصوليّون مسألة هل للأمر صيغة نحوية خاصة به بحيث لا تحتمل معاني أو مغازي متعددة؟ سنتشهّد ببعض النصوص القصيرة من الغزالي والآمدي وعضد الدين الإيجي حول هذه الخلافات بشأن صيغة الأمر. وما يهمنا من الموضوع هو الإنجازية

الصريحة غير العرفية.

ويجدر بالذكر أن غالبية الأصوليّين أكدوا أن هذه الخلافات تنطبق على صيغة «افعل» فقط، أي صيغة الإنجازيّة غير الصريحة أو الأولية فقط، وليس على الإنجازية الصريحة مثل (أمرتكم بكذا)[٥] أو (أنتم مأمورون بكذا)، لأن هذه الأخيرة صيغ دالّة على الأمر ولا تحتمل اللبس. فهي تصف نفسها بنفسها، كما يقول (أوستن) وأتباعه[٦].

وقبل أن نورد نصّ الغزالي سنستشهد بنصّين قصيرين حول الموضوع نفسه من كاتبين تاليين للغزالي وهما سيف الدين الآمدي (٦٣١هـ)، وعضد الدين الإيجي (٧٥٦هـ). يقول العضد في، شرحه على مختصر ابن الحاجب (ج٢، ص٧٩):

".. والقطع بالفرق بين «ندبتك إلى أن تسقيني» وبين «إسقني» ولا فرق إلّا اللوم وهو ضعيف لأنهم إذ سلموا الفرق فلأن **«ندبتُكَ..» نص و«إسقني» محتمل**. أقول: القائلون بالكلام النفسي اختلفوا في الأمر هل له صيغة تخصه، قال إمام الحرمين وغيره من المحققين: هذه الترجمة خطأ، فإنه لا يختلف في أن التعبير عنه ممكن مطلقًا ومقيدًا في وجوب أو ندب مثل «أوجبتُ» و«ندبتُ» و«حتمتُ» و«سننتُ». قالوا والخلاف إنما هو في صيغة «افعل» وما في معناها". (التوكيد من تصرفي)

يبيّن لنا هذ النصّ إدراكًا واضحًا لماهية الإنجازية غير العرفية والفرق بين الصريحة منها وغير الصريحة. فالفرق بين (ندبتك إلى أن تسقيني) وبين (اسقني) هو أن الإنجازية الأولى صريحة لا تقبل اللبس لأنها تحدّد مغزاها بنفسها، أي هي بتعبير الأصوليّين (نصّ) ودلالتها بالعبارة أو عبارة النصّ. أما الإنجازية الثانية فهي غير صريحة وتحتمل تفسيرات وتأويلات عديدة حسب المغزى والسياق الذي ترد فيه. لذلك

فهي بتعبير العضد (محتمل) ودلالتها (دلالة محتملة). أي أن الإنجازية الأولى "نص في الندب" والإنجازية الثانية "تحتمل الندب والوجوب" كما يؤكّد العضد (ص٨١).

ويقصد بتعبير (النصّ) الدلالة بعبارة النصّ أو منطوق النصّ. والمقصود من كلمة النصّ في (عبارة النصّ) هو الكلام الذي يفهم منه المعنى. والمراد بعبارة النصّ هو صيغته المكونة من مفرداته وجمله. وبهذا يكون الحكم ثابتًا بالنظم نفسها. وأكثر النصوص التشريعية تفيد الأحكام بطريق عبارة النصّ كقوله تعالى «كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم».

وحسب كلام العضد يؤكّد إمام الحرمين (الجويني) وغيره من المحققين أن الإنجازية التي تفيد الأمر ممكن أن يكون فيها الأمر مطلقًا وعامًّا دون تحديد، وممكن أن يكون محددًا بأحد الأفعال الفرعية لفعل الأمر مثل «أوجبتُ..» و«ندبتُ..» و«حتمتُ..) و«سننتُ..»... إلخ. فهذه الإنجازيات الصريحة كلّها تندرج تحت صنف إنجازية الأمر، لأن فيها صفات مشتركة بينها وبينه وفيها معانٍ إضافية أيضًا. وهذا ليس مجال التفصيل في تصنيف الأفعال لأننا سنعالج ذلك في فصل خاص بتصنيف الأفعال الكلامية إن شاء الله.

والآن نتحول إلى نص أسبق حول الموضوع نفسه، أي الصيغة الدالّة على الأمر. يقول الآمدي (الإحكام في أصول الأحكام، ج٢، ص٢٠٥):

"وقد اختلف القائلون بكلام النفس: هل للأمر صيغة تخصه وتدل عليه دون غيره في اللغة أم لا؟ فذهب الشيخ أبو الحسن [الأشعري]،

رحمه الله، ومن تابعه إلى النفي. وذهب من عداهم إلى الإثبات. قال إمام الحرمين والغزالي: **والذي نراه أن هذه الترجمة من الأشعري خطأ. فإن قول القائل لغيره «أمرتك» و«أنت مأمور» صيغة خاصة بالأمر من غير منازعة. وإنما الخلاف في أن صيغة «افعل» هل هي خاصة بالأمر أو لا، لكونها مترددة في اللغة بين محامل كثيرة يأتي ذكرها**.. واعلم أنه لا وجه لاستبعاد الخلاف إذ الخلاف إنما هو في صيغة الأمر الموضوعة للإنشاء؛ وما مثل هذه الصيغ أمكن أن يقال إنها إخبارات عن الأمر لا إنشاءات. وإن كان الظاهر صحة استعمالها للإنشاء، فإنه لا مانع من استعمال صيغة الخبر لإنشاء، كما في قوله: «طلقتُ» و«بعتُ» و«اشتريتُ» ونحوه... إلخ".

وهذا النصّ كما هو واضح سابق لنصّ العضد في توضيح الفرق بين الإنجازية الصريحة «أمرتك» وبين الإنجازية غير الصريحة «افعلْ»، لكون الأولى "صيغة خاصة بالأمر من غير منازعة" وكون الثانية "متردّدة في اللغة بين محامل كثيرة". فهل هناك أوضح من هذا الوصف للفرق بين نوعي الإنجازية؟

وهذا هو عين كلام (أوستن) وزملائه: فالإنجازية الصريحة (أمرتك) تختلف عن الإنجازية الضمنية (افعل)، في أن الأولى تسمّي نفسها بنفسها وتحدّد مغزاها الحرفي بدون لبس، بينما يعتمد مغزى الثانية على السياق بشكل كبير أي أنها "مترددة في اللغة بين محامل كثيرة" على حدّ قول الغزالي وإمام الحرمين. أما الإنجازية فلا خلاف في إفادتها المغزى الذي تسمّيه في لفظ الفعل الإنجازي الوارد فيها، حسب رأيهما.

بيد أن الآمدي يشكك في رأي الإمامين - الغزالي والجويني -

القائل باستبعاد الإنجازية الصريحة من دائرة الخلاف. فإذا كان الإمامان (إنشائيّين) ويقولان بإنشائية الإنجازيات الصريحة، ومن ثم بإفادتها لمغزاها الذي تسمّيه بنفسها، فإن هناك مذهب الخبريّين الذين يقولون بأن الإنجازيات الصريحة هي إخبارات وليست إنشاءات، أي أن (أمرتك) هي إخبار عن الأمر وليس إنشاء له. وفي هذه الحالة تدخل الإنجازيات الصريحة دائرة الخلاف، فهناك من يعدّها إخبارات عن الإنشاء لا إنشاءات، "وإن كان الظاهر صحة استعمالها للإنشاء". ويبدو من استعمال الآمدي لكلمة (الظاهر) أنه يميل إلى الخبريّين وإن كان قد استوعب حجج الإنشائيّين كما يظهر من بقيّة النصّ، وهو تلخيص للحجج التي جاء ابن قيم الجوزية فتوسع في تفصيلها فيما بعد.

والآن نتحول إلى نص الغزالي، وهو سابق للآمدي وللعضد. يقول (المستصفى، ج١، ص٤١٧):

"وقد حكى بعض الأصوليّين خلافًا من أن الأمر هل له صيغة (وهذه الترجمة خطأ) فإن قول الشارع «أمرتُكم بكذا» أو «أنتم مأمورون بكذا» أو قول الصحابي «أمرتُ بكذا» كل ذلك صيغ دالّة على الأمر. وإذا قال: «أوجبتُ عليكم» أو «فرضتُ عليكم» أو «أمرتكم بكذا» وأنتم معاقبون على تركه، فكل ذلك يدل على الوجوب، ولو قال: «أنتم مثابون على فعل كذا ولستم معاقبين على تركه» فهو صيغة دالّة على الندب. فليس في هذا خلاف. وإنما الخلاف في أن قوله «افعل» هل يدل على الأمر...".

يميّز الغزالي في المقطع المذكور آنفًا تمييزًا واضحًا بين الإنجازية الصريحة التي لا تحتمل اللبس وتصف نفسها بنفسها، وبين الإنجازية غير الصريحة (الضمنية) التي تحتمل التفسير على عدّة أوجه أو مجاز

كلامية. وهو يورد في بقيّة النصّ، التي سنذكرها في فصل آخر، أمثلة كثيرة لتوضيح ثبوت دلالة الإنجازية الصريحة وعدم ثبوت دلالة الإنجازية غير الصريحة، فيورد خمسة عشر مثالًا لتوضيح تنوع مغازي الإنجازية غير الصريحة باستخدام صيغة الأمر (افعلْ)، وسبعة أمثلة باستخدام صيغة النهي (لا تفعلْ).

بيد أن الغزالي وإن واقفيًا إلّا أنه لم يكن متطرفًا في واقفيّته.. فهو وإن كان قد قال بتنوّع مغازي الإنجازية الأولية غير الصريحة أي صيغة (افعلْ) وذلك حسب القرائن السياقية، إلّا أنه قال بفرضية المغزى الحرفي (فمح)، أي أنه قال بوجود حدّ أدنى من الصلة بين بعض الصيغ وبعض المغازي الكلامية. الأصوليّون يسمون هذا الحد الأدنى من الصلة (القَدْر المشترك). ومثال ذلك ترجيح الفعل على الترك في حالة فعل الأمر، وترجيح الترك في حالة النهي (لا تفعل). وهاتان النقطتان أي كون الإنجازيّة الصريحة مثل (أمرتكم بكذا) أو (ألزمتكم بكذا) تسمّي وتحدّد مغزاها بواسطة لفظ الفعل الوارد في صدرها، والقول بوجود حدّ أدنى من الصلة بين الصيغة اللُّغويّة والمغزى الكلامي، أقول هاتان النقطتان اللتان قال بهما بعض الأصوليّين هما جوهر فرضية المغزى الحرفي (فمح) التي قال بها اللُّغويّون المحدثون في الغرب وأوردناها في (٤٦) في الفصل الثالث.

هل الإنجازيّة الصريحة فعل كلامي غير مباشر؟

مما يسترعي الانتباه في النصوص السابقة أن بعض الأصوليّين المسلمين كان مستوعبًا لأدق تفاصيل النظريات التي ظهرت فيما بعد في العصر الحديث في الغرب. وفيما يأتي سنلقي الضوء على سبق

الأصوليّين في معالجة مسألة: هل الإنجازيّة الصريحة فعل كلامي مباشر أم غير مباشر؟ فمن ذلك، مثلًا، يؤكّد سعد الدين التفتازاني في حاشيته على مختصر العضد أن المقصود في تعريفهم الأمر بأنه (دال بالوضع.. إلخ) أي لهيئته دون مادته كما أن الماضي وغيره كذلك بخلاف نحو (أوجبت) فإن حقيقته الإخبار.. وكذلك يؤكّد العطّار في حاشيته على (جمع الجوامع، ج١، ص٤٦٣) "ولا يدخل في ذلك الخبر المستعمل في الإنشاء نحو (أوجبت عليك كذا..) لأن دلالته على الطلب غير وضعية وإنما هي مجاز". وسنوضح في الفصول الأخيرة أن اللُّغويّين العرب كانوا يستعملون مصطلح (المجاز) أو (المجاز المركب) للدلالة على الفعل الكلامي غير المباشر. فبتعبير آخر يقول العطّار إن الإنجازية الصريحة مثل (أمرتك وأوجبت عليك..) هي فعل كلامي غير مباشر لأنها خبر مستعمل في إنجاز الإنشاء. وهذا هو بالضبط ما قصده (باخ وهارنيش ١٩٧٩، ص٢٨٦) حيث يؤكدان أن الإنجازيّة الصريحة متساوقة قوليًّا مع الإخبار، لذلك فهي أفعال كلامية غير مباشرة ونورد كلامهما هنا نصًّا بالإنكليزيّة زيادة في التوثيق. يقولان:

«Explicit performative utterances are no exception. As argued in chapter 10, literally they are statements and only indirectly do they have the force of the sort named by the performative verb. For example, a typical utterance of "I order you to leave", is literally a statement and only indirectly an order».

وترجمته هي:

".. والإنجازيات الصريحة لا تستثنى من ذلك، فكما حاولنا أن

نبرهن في الفصل العاشر، فإنها إخبارات بموجب معناها الحرفي، وهي لا تفيد المغزى الذي يُسميه لفظ الفعل الإنجازي إلّا بصورة غير مباشرة. فعلى سبيل المثال، إن النطق بمقولة، (أنا آمرك بأن تغادر) هو من الناحية الحرفية مقولة خبرية، ولا يعد أمرًا إلّا بصورة غير مباشرة".

وكنا قد أوردنا في الفصل الثاني خطوات الاستدلال التي يتبعها المستمع أو المخاطب في حالة الإنجازيّة الصريحة (أنا آمرك بأن تغادر) حسبما قال بها (باخ وهارنيش) ولا داعي لتكرارها. ولكن نود أن نلفت انتباه القارئ إلى أن تلك الخطوات تصدق أيضًا على أمثلة المجاز المركب(٧) التي جاء بها البلاغيّون العرب وهي أيضًا مطابقة لتحليلات المغربي لأفعال الكلام المجازية (غير المباشرة) والتي سنوردها في الفصل الرابع عشر. وهكذا يتبيّن أن اللُّغويّين العرب كانوا مدركين لكثير من الأفكار الحديثة حول الإنجازية الصريحة والفعل الكلامي غير المباشر.

هذا فيما يخص الإنجازية الصريحة من النوع غير العرفي. والآن ماذا عن الإنجازيّة الصريحة من النوع العرفي مثل ألفاظ العقود والفسوخ التي ترتبط بمؤسسات وأعراف اجتماعية؟ الجواب حسب رأي (باخ وهارنيش) هو أنها مختلفة. فالإنجازية العرفية حسب رأيهما هي فعل كلامي مباشر يكون مجرّد النطق به إنجازًا له من دون حاجة إلى استدلال من لفظ الفعل الإنجازي الوارد في صدرها (الخبر) على المغزى الذي يسمّيه ذلك الفعل (التطليق، مثلًا). فقول القائل (طلقتك) هو فعل كلامي مباشر لأنه مرتبط بمؤسّسة وعرف يجعل مجرّد النطق بالكلام إنجازًا له. أما الإنجازيّة الصريحة من غير العرفية فهي فعل كلامي غير مباشر وذلك لأنها فعل تواصلي اعتيادي يعتمد على

القصد ويستخدم المستمع فيه الاستدلال من الإخبار على الإنشاء.

والآن ما هو رأي الأصوليّين واللغويّين بهذه المسألة؟ سنوضح في الفصل القادم أن هناك مدرستين بهذا الخصوص: مدرسة الأحناف ومدرسة الشافعية. فمدرسة الشافعية ذهبت مذهب اللُّغويّين الإنشائيين المعاصرين نفسه في الغرب بشأن الإنجازيّة العرفية. فهي تقول إن دلالتها **دلالة بالعبارة** أي هي فعل كلامي مباشر. أما مدرسة الأحناف فقد كانوا خبريّين وقد ساووا بين نوعي الإنجازيّة الصريحة العرفية وغير العرفية؛ فكلاهما، حسب رأي الأحناف، فعل كلامي غير مباشر لأن دلالته عن طريق الاقتضاء، أي الاستدلال بواسطة الخبر على الإنشاء، كما سنوضح.

ويجدر بالذكر أن هذه المسألة، أي هل الإنجازية فعل كلامي مباشر أم غير مباشر، هي ذات صلة وثيقة بمبحث أفعال الكلام غير المباشرة الذي غطّيناه في الفصول الأخيرة من الكتاب. لكننا أوردناه هنا لعلاقته بالإنجازية بصورة خاصة وسنكتفي بالإشارة العابرة إليه في الفصول الأخيرة.

خلاصة

وصفوة القول مما تقدم يتبيّن لنا أن اللُّغويّين العرب والمسلمين قد فطنوا إلى نظرية أفعال الكلام قبل نظرائهم الغربيّين بمئات السنين. وسنبيّن فيما بعد أنهم قد مروا بالمراحل نفسها التي مرّ بها اللُّغويّون في القرن العشرين. فهم قد ميزوا الوظيفة الخبرية للغة عن وظيفتها الإنشائيّة أو الإنجازية. وعزلوا المقولات الإنجازية، والتي يكون وجود لفظها إيجادًا لمعناها أو، على حدّ تعبير اللُّغويّين الغربيّين، أنها

تسمّي نفسها بنفسها وأن مجرّد النطق بها يعد إنجازًا لفعلها الكلامي. وقد أطلق العرب على هذه الظاهرة اسم (الإنشاء) أو (الإيقاع) أو (الجمل الإنشائيّة) أو (الاستعمال الإنشائي والإيقاعي للكلام).

ثم عاد بعض اللُغويّين، كما في حالة ابن هشام، إلى القول بأن كل ما هو ليس خبرًا فهو إنشاء، أي فعل كلاميّ بغضّ النظر عن كونه مقولة إنجازية عرفية (أي الإنشاء بمفهوم دعاة التقسيم الثلاثي) أو مقولة إنجازية ضمنيّة (أي الحالات الأخرى بمفهوم دعاة التقسيم الثلاثي).

وهذا هو ما فعله (أوستن) فهو حين اكتشف، أو بالأحرى أعاد اكتشاف، نظرية أفعال الكلام كانت المقولات الإنجازيّة الصريحة والعرفية (الإنشائية) هي أول ما عزله من المقولات، وذلك لوضوح الصفة الإنجازيّة فيها. ثم عاد (أوستن) فبيّن أن هناك مقولات لا تتوافر فيها المميزات الشكليّة للمقولة الإنجازيّة الصريحة لكنها إنجازية أيضًا. فسمّاها بالإنجازيات الضمنيّة أو غير الصريحة. وهي تكاد تشمل كل الأفعال الكلامية التي هي ليست أخبارًا تحتمل التصديق أو التكذيب. ثم عاد (أوستن) وبيّن أنه حتى المقولات الخبرية التقريرية هي إنجازية بمعنى من المعاني. وهذا أيضًا من ضمن ما قاله اللُغويّون العرب كما سنمرّ على ذكره عند التعرّض لموضوع الخبر عند المعتزلة وعند الرضي الأسترابادي. وقد مرّ تفصيل آراء (أوستن) وبالأخصّ في النصّ الذي اقتبسناه سابقًا من (أوستن ١٩٦٢، ص٣٢).

وعلى مستوى المصطلح تبيّن أن ابن هشام والآخرين الذين أشار إليهم قد استعملوا مصطلحات مقابلة لمصطلحات فلاسفة أفعال الكلام المعاصرين وبالشكل الآتي[٨]:

التلفّظ

(١) فعل القول = وجود اللفظ

إيجاد اللفظ

وجود المعنى

(٢) الفعل الكلامي = { إيجاد المعنى
المدلول }

(٣) التأثير الكلامي = { الامتثال
(متعلّق الفعل لا نفسه) }

وهنا أيضًا في هذه المناقشات حول حدود المصطلحات كان السبق لعلماء الأصول وعلماء الكلام الذين استفاد منهم البلاغيّون كثيرًا في هذا المجال. وعلماء الأصول وعلماء الكلام تناولوا فعلين كلاميّين بالتفصيل هما الأمر والنهي وذلك لأهميتهما وتعلقهما بموضوع التشريع والأحكام المستنبطة من القرآن الكريم. فهم قد وضعوا نظرية متكاملة حول أفعال الكلام من خلال دراستهم لهذين الفعلين، إذ بالإمكان تعميم الأطر التحليلية والمبادئ العامة التي استخدموها في دراستهم هذه على بقيّة أفعال الكلام.

فيما تقدّم تخلينا عن التسلسل التاريخي في عرض مراحل اكتشاف النظرية لدى العرب، إذ أجّلنا عرض اكتشاف النظرية لدى علماء الأصول وعلماء الكلام، وهم السبّاقون، إلى الفصول القادمة، والتزمنا بعرض النظرية عند العرب بالمراحل والخطوات نفسها التي اتبعها فلاسفة الغرب وذلك لغرض المقارنة بين نواحي النظرية لدى الجانبين بشكل متسلسل. فبدأنا، كما بدأ (أوستن)، بموضوع

الإنجازيات الصريحة والعرفية. ولهذا نرى أن نستمر في عرض ودراسة النصوص التي تناولت هذا الجانب في مختلف المراحل التاريخية. وبعد الفراغ من ذلك نأتي إلى الجوانب الأخرى من النظرية مثل تحليل بنية الفعل الكلامي، وتصنيف الأفعال الكلامية، والأفعال الكلامية غير المباشرة عند العرب.

الهوامش

(١) لكن هذا الرأي يواجه بعض المشاكل والاعتراضات إذ لا يمكن تحديد المقولات بمعزل عن السياق حتى وإن كانت إنجازية أو حتى في حالة الإنجازيّة العرفية.

(٢) انظر مخطّط تقسيم الأفعال الكلاميّة عند العرب في الفصل الثالث عشر.

(٣) يلاحظ أن بعض اللّغويّين الغربيّين ينكر أن يكون للإنجازيات العرفية مغزى كلامي كما في حالة (ليتش).

(٤) غير أن ابن هشام لم يكن مهتمًّا بالتأثير الكلامي، لأنه خارج عن مدلول اللغة، بل كان مهتمًّا بفهم المخاطب للمغزى الكلامي واستيعابه له كما سنوضح.

(٥) يقول جلال الدين المحلّي في شرحه على (جمع الجوامع) للسبكي (ج١، ص٤٦٩) "لا تدل عند الأشعري ومن تبعه على الأمر بخصوصه إلّا بقرينة كأن يقال «صل لزومًا» بخلاف «ألزمتك» و«أمرتك»". ويعلّق العطّار في حاشيته على شرح المحلّي قائلًا "قوله «بخلاف ألزمتك.. إلخ» بيان لمحترز قوله «والخلاف في صيغة افعل» فإن «ألزمتك» تدلّ بجوهرها ومادتها ولا تحتاج لقرينة".

(٦) يذكر أن (باخ وهارنيش) يخالفان (أوستن) الرأي بشأن الإنجازية الصريحة غير العرفية؛ كما أسلفنا في حينه.

(٧) يفرق (باخ وهارنيش) بين الإنجازيّة الصريحة (أنا أمرتك بأن تسقيني)، مثلًا، وبين المجاز المركب (أنا عطشان) الذي قد يفيد المغزى نفسه. وسبب تفريقهما هو أن الأولى نموذج للفعل الكلامي غير المباشر من النوع المنمّط الذي تختصر فيه خطوات الاستدلال بسبب التنميط وتكرار الاستعمال، بخلاف الثاني؛ أي المجاز المركب. لكن هذا الرأي قابل للنقاش.

(٨) في الفصل الحادي عشر تجد مخططًا لمقارنة هذا التقسيم بتقسيمات أخرى.

الفصل السادس

المدخلان الإنشائي والخبري للإنجازيات عند العرب[1]

كان في الإمكان أن يكون عنوان الفصل الحالي هو المدخلان الوصفي واللّاوصفي (Descriptive/Non-Descriptive) لكننا آثرنا استخدام المصطلح العربي القديم للإشارة إلى المدخلين المذكورين. قبل أن نتناول نصوص علماء الأصول بخصوص الإنجازيات العرفية لا بد من وضع القارئ أمام الصورة والتمهيد للخلافات اللُّغويّة التي كانت محتدمة في تلك المرحلة التاريخية فنقتبس من الموسوعة الفقهية (ج٧، ص٥، ٦) ما يأتي:

"اختلف الفقهاء والأصوليون في ألفاظ العقود ك «بعتُ» و«اشتريتُ»، وألفاظ الفسوخ ك «طلّقتُ» و«أعتقتُ»، ونحوها ك «ظاهرتُ» وصيغ قضاء القاضي كقوله: «حكمتُ بكذا»، أهي خبر أم إنشاء؟ **ومحلّ الخلاف ليس ما أريد به الإخبار عن عقد سابق أو تصرف سابق، كقول القائل: «أعتقتُ عبدي أمس» و«وقفتُ داري اليوم»**. بل الخلاف فيما أريد به إنشاء العقد أو التصرف، أي اللفظ الموجب لذلك، وهو الإيجاب والقبول في العقد، ك «بعتُ» و«اشتريتُ»، مثلًا. فقال الشافعية: هي إنشاء لأن دلالة لفظ «بعتُ»، مثلًا، على المعنى الموجب للبيع، وهو الحادث في الذهن عند إحداث البيع، هي دلالة بالعبارة، فهو منقول عرفًا عن المعنى

الخبري إلى الإنشاء. قالوا: لو كانت خبرًا لكانت محتملة للتصديق والتكذيب. ولكنها لا تحتملهما، ولكان لها خارج تطابقه أو لا تطابقه. وعند الحنفية: هي أخبار، **لأن دلالتها بالاقتضاء لا بالعبارة**. ووجه دلالتها بالاقتضاء: إنها حكاية عن تحصيل البيع، وهو متوقف على حصول المعنى الموجب للبيع. فالمعنى الموجب لازم متقدم، أما العبارة فهي إخبار عن ذلك المعنى. واحتجوا بأن الصيغة موضوعة للإخبار، والنقل عنه للإنشاء لم يثبت. ورجح التهانوي - وهو حنفي - قول الشافعية وهو قول البيانين (البلاغيّين) أيضًا". (التوكيد بتصرفي)

وقد أكّدت الجملة في النصّ المتقدّم لأبيّن أن التفكير اللُّغوي كان على مستوى فلسفي أعمق مما قد يتبادر إلى الذهن. فالأصوليون كانوا قد تجاوزوا الخلاف السطحي حول المقولات التي قد تستعمل للإخبار عن تصرف سابق وقد تستعمل نفسها للإنشاء، وهو الموضوع الذي تناوله (أوستن) بالتفصيل وأشار إليه في الأمثلة (٣١-٣٣) التي أوردناها في الفصل الأول. فموضوع الخلاف ليس هذين الاستعمالين المختلفين بشكل واضح .بل موضوع الخلاف هو: هل المقولة الإنشائيّة (أو الإنجازيّة نفسها) هي إنشاء بدلالة العبارة المستعملة نفسها، أم أنها خبر أي حكاية عن الإنشاء الذي هو معنى نفسي قائم في ذهن المتكلّم لا يمكن التعرف عليه إلّا اقتضاءً واستدلالًا؟

ولا أظن القارئ يحتاج إلى أن نوجه انتباهه إلى أن الخلاف بين اللُّغويّين المعاصرين في الغرب، أي الخلاف بين دعاة المغالطة الوصفية أو الخبرية والفرضية الإنجازيّة من جهة ودعاة نظرية أفعال الكلام (أوستن) وأتباعه من جهة أخرى، ما هو إلّا صدى أو انعكاس لهذا الخلاف اللُّغوي الفلسفي بين الشافعية والحنفية وكذلك فرق

المتكلمين كالمعتزلة كما في حالة القاضي عبد الجبّار المعتزلي التي سنعرض لبعض آرائه بقدر ما يسمح به المجال.

بقي لنا أن نلفت انتباه القارئ إلى بعض الملاحظات حول بعض التعابير التي وردت في النصّ المتقدم في الموسوعة الفقهية. فمثلاً ذهب الشافعية إلى أن دلالة الإنجازيات هي دلالة بالعبارة لأن تلك المقولات منقولة عرفاً عن المعنى الخبري إلى الإنشاء. فالتأكيد على العرف هنا مهمّ جدًّا في هذا النوع من الإنجازيّات وما تأكيد اللغويّين المعاصرين مثل (أوستن) و(سيرل) و(باخ وهارنيش) و(نيتش) على دور العرف في هذا النوع من الإنجازيات إلّا صدى لما قاله الأصوليّون المسلمون قبل قرون. فهم كانوا يدركون أن قول القائل (طلّقتكِ) يُعدّ بمثابة تطليق؛ أي إنجاز لفعل التطليق وذلك بفضل العرف والتقاليد في المؤسّسة ومن هنا كانت دلالة هذا النوع من المقولات دلالة بالعبارة أي دلالة مباشرة، أي أنها أفعال كلامية مباشرة بسبب العرف داخل المؤسّسة.

وهذه التساؤلات والمناقشات عادت وطرحت من جديد لدى المعاصرين من علماء اللغة كما لاحظنا عند (باخ وهارنيش) اللذين فرّقا بين الإنجازيات الصريحة من النوع العرفي كألفاظ العقود والفسوخ والقضاء، وهي مرتبطة بمؤسسات وأعراف وتقاليد من جهة، وبين الإنجازيات الصريحة من غير العرفية مثل الأمثلة التي أوردناها في (٢٠-٢٦) في الفصل الأوّل والتي يعتبرها (باخ وهارنيش) حالة من حالات التنميط الكلامي (Illocutionary Standardization) من جهة أخرى. فهذه الأخيرة أفعال لم تتغيّر دلالتها عرفًا بل بقيت تدلّ على معانيها الحرفية إضافة إلى المعنى المنمّط الذي تدلّ عليه بصورة غير

مباشرة. ولكن يتوصل إلى المعنى غير المباشر هنا بصورة سريعة وباستدلال مختصر الخطوات بسبب التنميط الذي حصل بمرور الزمن وتكرار استعمال هذه الإنجازيات في معانيها غير المباشرة. فهي أفعال تواصلية اعتيادية بخلاف الإنجازيات العرفية التي تحوّلت معانيها ودلالتها بفضل العرف والمؤسّسة إلى المعاني التي تستعمل فيها عادةً. فالإنجازيات العرفية حسب رأي (باخ وهارنيش) هي أفعال كلامية مباشرة بخلاف الإنجازيات الصريحة من غير العرفية، فهي أفعال كلامية غير مباشرة، ويستدل عليها اقتضاءً حسب تعبير الأصوليّين. إن أفضل من كتب في الأعراف والتقاليد والمؤسّسات ودورها في التنميط الكلامي وتحول الدلالة هو شهاب الدين القرافي في كتابه (الفروق). انظر الاستدراك في نهاية الفصل الحالي.

الحنفيّة والشافعيّة: فلسفتان لغويّتان

والآن سنتناول عرض تفاصيل الخلاف بين المذهبين أو المدخلين الخبريّ والإنشائيّ في تفسير الإنجازيّة وحجج كل فريق وردود الفريق الآخر. سنعرض تفاصيل الخلاف أوّلًا بقلم أحد فقهاء السلفية وهو ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) في كتابه (بدائع الفوائد) ثم نعرض الموضوع بقلم أصولي من المتأخرين هو محب الله بن عبد الشكور (ت ١١١٩هـ) في كتابه (مُسَلَّم الثبوت) وشرحه (فواتح الرحموت) للأنصاري. ونبدأ مع ابن القيم فهو أوضح وأكثر تنظيمًا في عرض المشكلة. وقبل أن نبدأ أود أن أنبّه القارئ إلى أن غالبية التحليلات والمناقشات التي جاء بها الأصوليّون بخصوص الإنجازيات العرفية تصدُق أيضًا على غير العرفية ولا نستثني إلّا بعضها المتعلّق بالأحكام الشرعية حصرًا.

يبدأ ابن القيم في (بدائع الفوائد) (ج١، ص٩-١٤) بعرض الخلاف وذكر أدلة الإنشائيين (الحنابلة والشافعية). وهو يذكر ستة أدلة ويردّ على كل واحد منها بعد عبارة (ولقائل أن يقول..)، باستثناء الدليل السادس القائل بأن الإنشاء هو المتبادر إلى الفهم عرفًا؛ والتبادر[٢] هو علامة الحقيقة كما يقول الأصوليّون؛ فلم يردّ ابن القيم على الدليل السادس لأنه كما يبدو قد اقتنع به لأنه كما يقول، أقواها وقد قيل إنه لا يمكن الجواب عنه إلّا بالمكابرة، وهو يورد في ما بعد ردودًا أخرى ممكنة على تلك الأدلة ثم يدلي بدلوه ويذكر رأيه بعد عبارة (وفصل الخطاب في ذلك). سنعيد تنظيم نصّ ابن القيم فنضمّ الردود الإضافية إلى الردود الأولى فنجمع الرد الأوّل مع الردّ الإضافي الأوّل مفصولًا بينهما بنقاط، ثم نورد الثاني مع الثاني وهكذا؛ إذ لا داعي لبعثرة الردود بل نورد كل الردود على الدليل المقصود مرّة واحدة. لنستمع إلى ابن القيم:

"اختُلف في الإنشاءات التي صيغها أخبار كـ«بعتُ» و«أعتقتُ»، فقالت الحنفية هي أخبار وقالت الحنابلة والشافعية هي إنشاءات لا أخبار لوجوه: أحدها: لو كانت خبرًا لكانت كذبًا لأنه لم يتقدّم منه مَخْبَره من البيع والعتق؛ وليس خبرًا عن مستقبل. وفي هذا الدليل شيء لأن لهم أن يقولوا: إنها إخبارات عن الحال فخبرها مقارِن للتكلم بها... وقد أجيب عن هذه الأدلّة بأجوبة أخر، فأجيب عن الأوّل بأن الشرع قدَّر تقدم مدلولات هذه الأخبار قبل التكلم بها بالزمن الفرد ضرورة الصدق، والتقدير أولى من النقل". (التوكيد بتصرفي)

سنرى من نص ابن القيم وغيره أن اللُّغويّين العرب جاؤوا بما جاء به فلاسفة أفعال الكلام المعاصرون بل زادوا في تفاصيل وأفكار كثيرة

لم تخطر لهم ببال. وهذا سيتضح من مناقشة هذه الأدلة ومقارنتها بالأدلة والمناقشات التي جاء بها المعاصرون في الغرب. فهذا الدليل الأول من أدلة الإنشائيين العرب لم يرد على ألسنة الإنشائيين من زملاء (أوستن). والسبب، في اعتقادي، هو أن هذا الدليل لا يصدق ظاهريًا على الصيغة الشكلية للإنجازية في اللغة الإنكليزية لأن نمط الفعل الإنجازي في الإنكليزية يكون دائمًا بصيغة المضارع البسيط وليس الماضي كما هي الحالة في العربيّة. فصيغة المضارع البسيط تستخدم في الإنكليزية لوصف الفعل في أثناء وقوعه (Instantaneous/ Simultaneous) أي بتعبير ابن القيم هو يستعمل "للإخبار عن الحال و"مقارنًا للتكلم به"، في حالات خاصة ومحدودة مذكورة في كتب النحو.

إن وجود هذا الاستعمال في العربيّة، أعني استخدام صيغة الماضي للإنجازيات في حال الحاضر، يعتبر دليلًا كافيًا لنقض رأي الخبريّين، لأنه لو كان إخبارًا لكان كذبًا إذ "لم يتقدم منه مَخْبَرةُ من البيع والعتق".

ولكن كما يبدو أن الخبريّين أيضًا استخدموا هذه الحجة نفسها فقالوا إن صيغة الماضي في هذه الأخبار مستخدمة للإخبار عن الحال الحاضر فخبرها مقارن للتكلم بها. وهذا واضح من الجملة العائلة الحروف في النصّ المتقدم؛ وهو واضح أيضًا مما سيورده ابن القيم من ردود وأجوبة إضافية على أدلة الإنشائيين حيث يذكر نوعين من الماضي: "فإن الماضي نوعان: ماضٍ تقدّم مدلولة عليه قبل النطق به من غير تقدم.. والثاني ماضٍ بالتقدير لا التحقيق". وفي هذه الحالة لا تحتاج المنقولات إلى (مَخْبَر) أو (مصداق) سابق ومتقدم لتخبر عنه

كالبيع السابق والعتق السابق؛ وبهذا لا تكون كاذبة كما قال الإنشائيون.

إن ما جاء به (هدينيس) و(ليمن) وغيرهما من الخبريّين ودعاة الفرضية الإنجازيّة هو هذه النتيجة نفسها التي توصّل إليها الخبريّون العرب. فكلام الفريقين وجهان لعملة واحدة. فالمحصلة النهائية لمحاولة الخبريين العرب إنكار كون الإنجازيات أخبارًا **كاذبة** هي أنهم أثبتوا أنها أخبار **صادقة**. أي أنهم أثبتوا خبريّتها وعدم كذبها بوصفها أخبارًا عن طريق إثباتهم لصدقها. وهذا هو ما ذهب إليه (هدينيس وليمن) وكل دعاة النقض (نقض نظرية أفعال الكلام) حين قالوا إن كل الإنجازيات صادقة كما تقدم تفصيله مع الأمثلة.

ثم يورد ابن القيم الدليل الثاني من أدلة الإنشائيّين والردود عليه فيقول:

"**الثاني**: لو كانت خبرًا فإمّا صدقًا وإمّا كذبًا، وكلاهما ممتنع. أما الثاني فظاهر وأما الأوّل فلأن صدقها متوقف على تقدم أحكامها، فأحكامها إمّا أن تتوقف عليها فلزم الدور، أو لا يتوقف وذلك محال لأنه لا توجد أحكامها بدونها. ولقائل أن يقول هو دور معيَّة لا تقدُّم فليس بممتنع... و[الجواب الإضافي] عن الثاني: أن الدور غير لازم فإن هنا ثلاثة أمور مترتبة: فالنطق باللفظ لا يتوقف على شيء، وبعده تقدير تقدّم المدلول على اللفظ، وهو غير متوقف عليه في التقدير وإن توقف عليه في الوجود، وبعده لزوم الحكم ولا يتوقف اللفظ عليه وإن توقف على اللفظ".

الحجة الثانية من حجج الإنشائيّين حجة منطقية. وهي من نوع قياس الخُلف. فلو كانت تلك الإنشاءات أخبارًا لكانت إما صادقة أو

كاذبة. أما كذبها فممتنع بشكل جليّ لأنه ينفي حصول الفعل. وأما صدقها، فيقول الإنشائيّون إنه سيؤدي إلى حلقة مفرغة أو ما يسمّى في علم المنطق بـ (الدور). فلو كانت خبرًا صادقًا لوجب تقدم حكمها أو مخبرها أو مصداقها الذي تحكي عنه. لكن هذا محال لأن أحكامها لا توجد بدونها (أي بدون المقولات الإنشائيّة الموجدة للأحكام).

وهذه هي الحجة نفسها التي أوردناها من (كوبر) في الفصل الرابع. ونعيد هنا رأيه حيث أكد أن الاعتقاد بأن مقولة (أنا أعدكَ..) هي وصف وتحتمل التصديق والتكذيب يؤدي إلى خطأ فلسفي. إذ لو كانت وصفًا لسألنا: (ما الذي تصفه؟) وعادة يكون الجواب هو: (فعل الوعد النفسي القائم في الذهن). ولكن كيف لنا أن نعرف بوجود هذا الفعل الذهني الباطني الذي يحصل في الداخل؟ لكننا مع ذلك، غالبًا ما ندرك فعل الوعد حين يقوم به الآخرون. فإذا نطق المرء بكلمات معيّنة في الموقف الصحيح فإنه يكون قد قام بفعل الوعد. أما الأفعال الذهنية الداخلية فليست ذات علاقة بالموضوع..

وكأني بـ (كوبر) يتحدث بلسان الإنشائيّين العرب في دليلهم الثاني على عدم خبرية الإنجازيات. فأي فرق بين كلامهم وكلام (كوبر)؟ الفرق لا يتعدى المصطلح. فحيث يذكر (كوبر) (الفعل النفسي القائم في الذهن والأفعال الذهنية الداخلية) يذكر الإنشائيّون العرب (المخبر، والمصداق، والأحكام والمدلول)، علمًا أن كون المثال الذي أورده (كوبر) هو إنجازية غير عرفية لا يهم كثيرًا فهو و(أوستن) كانا يساويان بينها وبين الإنجازيّة العرفية من حيث إن النطق بالمقولة في كلتا الحالتين يعد إنجازًا لها.

وهكذا فإن قولنا بأن أحكام المقولات الإنشائيّة لا تتوقف عليها سيؤدي إلى نتيجة مفادها أن الأحكام توجد بدون تلك المقولات. وهذا محال؛ فهي لا توجد من دون المقولات الإنشائيّة التي توجدها. فهي أفعال قولية تنجز من خلال النطق، أو أن النطق بها يعد إنجازًا لها كما أسلفنا، وكما هو واضح من كلام (كوبر) المذكور آنفًا.

ومن ناحية أخرى إذا قلنا إن الأحكام تتوقف على المقولات الإنشائيّة بوصفها أخبارًا لزم الدور أو الحلقة المفرغة. فإذا كانت تلك المقولات الإنشائيّة إخبارات فكيف تتوقف عليها الأحكام، والإخبارات، عادة، هي التي تحكي عن الأشياء الخارجية المستقلة عن الإخبارات نفسها؟ ثم كيف تحكي هذه الإخبارات عن الأحكام إذا لم توجد الأحكام بدون تلك الإخبارات؟ وهكذا يلزم الدور. ولا يحل هذا الإشكال سوى قولنا إن المقولات الإنشائيّة ليست أخبارًا بل هي إنشاءات توجِد معناها وأحكامها تلقائيًا وآنيًا بصورة متزامنة مع النطق بها. فهي لا تحكي أو تبلغ معلومات بل تنجز فعلًا وتنشئه لحظة النطق بها.

أما قول ابن القيم دفاعًا عن الخبريّين بأن الدور غير مضرّ في هذه الحالة لأنه دور معيّة لا دور تقدّم، فهو يكاد يطابق كلام (باخ وهارنيش) حين دافعا عن المدخل الوصفي ضدّ (أوستن) في النصّ الذي أوردناه في الفصل الثاني حيث تساءلا تساؤلًا إنكاريًا: "ولكن لماذا لا يمكن للمرء أن ينجز فعلًا، وبالكلام نفسه أن يخبر بأنه ينجز ذلك الفعل؟ ولماذا يتوجب أن يكون استعمال لفظ فعل معيّن في المقولة الإنجازيّة أقلّ خبريةً من استعمال لفظ الفعل نفسه في المقولة غير الإنجازية، لمجرد أن هذا الاستعمال هو شيء آخر إضافةً إلى كونه

إخبارًا؟ . . ". ولا نريد أن نعيد نصّ كلام (باخ وهارنيش) كله فهو، وإن كان في صميم موضوعنا الحالي، إلّا أننا لا نفضل التكرار وفي إمكان القارئ الرجوع إليه في الفصل الثاني حيث يؤكّد (باخ وهارنيش) أن المتكلّم ينجح في **إنجاز** الفعل الكلامي **بفضل الإخبار** بأنه ينجز ذلك الفعل؛ كما لو كانت العلاقة تكافلية أو توافقية (Interdependent) بين الخبر والإنجاز (الإنشاء). أظن أن هذا هو ما قصده ابن القيم في قوله إن الدور لا يمنع كون الإنشاء إخبارًا لأنه دور معية لا دور تقدم.

ولا بد أن نذكر هنا أن (باخ وهارنيش) كانا يتحدثان في النصّ أعلاه بخصوص الإنجازيات الصريحة من غير العرفية، التي اعتبراها أفعالًا كلامية منمطة. أما بالنسبة للأفعال العرفية مثل التي يناقشها ابن القيم فقد اعتبراها أفعالًا مباشرة؛ أي أنها ليست أخبارًا وإنشاءً في آن واحد كما في حال الإنجازيات غير العرفية التي اعتبراها أفعالًا غير مباشرة ينجز فيها الفعل عن طريق الإخبار؛ بل هما اعتبراها إنشاءً مباشرًا يستدل عليه بواسطة العبارة. أما غير العرفية فهي إنشاءات بواسطة الإخبارات. . ومن ثم فدلالة هذه الأخيرة دلالة اقتضاء عكس الإنجازيات العرفية فدلالتها دلالة عبارة. لكن التفريق بين هذين النوعين خاص بـ (باخ وهارنيش) ولم يقل به (أوستن).

أما الجواب الإضافي الذي يورده ابن القيم لكي ينفي حصول الدور في قولهم إن الإنشاءات هي أخبار، فهو يعتمد على التمييز بين مفهومين أو مصطلحين قد يكون الإنشائيّون قد وحَّدوا بينهما؛ وهما (المدلول) و(لزوم الحكم). فالمدلول، حسب قوله، يتقدّم على اللفظ **تقديرًا** وليس **وجودًا**. أما لزوم الحكم فهو يتوقف على اللفظ ولا

يتوقف اللفظ عليه. وكأن ابن القيم هنا يفرّق بين الفعل الكلامي وبين الفعل الشرعي أو القضائي. فبالنسبة إلى الفعل الكلامي الدال على الإنشاء يمكن أن نقدِّر تقدّم المدلول على اللفظ تقديرًا. وهو في هذا التقدير غير متوقف على اللفظ، وإن توقف عليه في حالة الوجود أو الإنجاز الفعلي.

يبدو لي أن هذه الحجة مساوية لادعاء الخبريِّين الوارد في كلام (كوبر) آنفًا، وهو أن الإنجازيّة تعبِّر عن فعل نفسي مقدَّرٍ أو مفترضٍ. أي هو قائم في الذهن تقديرًا قبل وجوده فعلًا بواسطة النطق به، الذي يؤدي بدوره إلى علمنا بوجوده. وبواسطة هذا التفريق بين المدلول ولزوم الحكم، يريد ابن القيم أن يتجنب الاعتراض القائل بأن لزوم حكم التطليق، مثلًا، لا يلزم قبل النطق بمقولة (أنت طالق) مما يؤدي إلى أن هذا الفعل الكلامي (أو التصرف القولي حسب تعبير الأصوليّين) يتوقف على النطق بالألفاظ وليس على المعنى النفسي القائم في الذهن. إذ ليس بالإمكان إنجاز الفعل أو تحقيق لزوم الحكم، التطليق مثلًا، بواسطة المعنى النفسي القائم في الذهن بل بواسطة النطق بالألفاظ.

ويشير ابن القيم بتعبير (تقدير تقدّم المدلول على اللفظ) إلى أن الفعل المستعمل في الإنجاز يكون، عادةً، بصيغة الماضي. والماضي يقتضي تقدم مدلوله لأنه يخبر عن حدث سابق ويتوقف على ذلك الحدث في الوجود. لذلك فهو يقول إن الماضي هنا مقدَّر، ومن ثم فإن تقدم المدلول على اللفظ وعدم توقفه عليه يكون في التقدير فقط. أما في الوجود أو الإنجاز الفعلي فإن المدلول يتوقف على اللفظ. أما بالنسبة للزوم الحكم الشرعي فهو لا يمكن أن يكون على التقدير.

الكلام يتوقف على المعنى ولا يتوقف اللفظ عليه. فالإنشاء، مثلاً،
لا يحكي عن حدث المدلول أو المعنى النفسي القائم في الذهن، بل
هو حدث يتم بالكلام المنطوق أو التصرف القولي، على حدّ تعبير
التداوليين. وبالجملة، فإن كلام ابن القيم فيه غور عميق وهو يحتاج إلى
تحليل أكثر مما تقدم، لكن المجال يضيق بذلك.

والحديث عن أدلة الشافعية فيه إبداع وسبق. فهم قد
استخدموا التعليق بشرط كمقياس أو اختبار لتمييز الإنشائيّة من
الخبرية. والجدير بالذكر أن فلاسفة الفعليّات المعاصرين غالبًا ما
يستعملون إمكانية التعليق (Suspension) باستخدام أدوات الشرط،
كمقياس لاختبار وتمييز الظواهر الفعليّاتية مثل التلويح الحواري
والافتراض المسبق كما في (لفنسن) (١٩٨٥، ص١١٥، ١٩٥).
فقد استعمل الشافعية اختبار إمكانية تعليق الإنجازيّة العرفية
باستخدام الشرط لإثبات كونها إنشاءات وليست أخبارًا. فحسب
رأيهم يعد قول القائل: (إذا دخلتِ الدار طلقتُكِ، أو فأنتِ طالق)
على أن هذه المقولة إنشاء وليست خبرًا، لأن الخبر أو الحكاية
تكون عن شيء ماضٍ أو حاضر حصل في ذهن المتكلم. فالخبر هو
ما كان نسبته الواقع خارجي قبل التلفّظ بالجملة وهو عكس الإنشاء
الذي يوجد ويخلق ذلك الواقع الخارجي بواسطة اللفظ. فالإنشاء
يوجد معناه بلفظه والخبر حاكٍ عنه. فإذا كانت الحالة هذه فكيف
يمكن تعليق الحدث الماضي أو الحاضر بشرط، والشرط يتوقف
عادةً على مستقبل وهو غير محدد الوجود أو محظور الوجود كما
يقولون؟ وكونه خبرًا عن المستقبل محال لأنه يلزم تجرد المقولة
عن الحكاية الآنية الفورية بحيث تصبح خبرًا، كما لو صرح

المتكلّم بذلك وقال: (ستصيرين طالقًا). وهذا القول غير موجِد لحكمه. فهو غير إنجازي، بل خبر عن المستقبل. وكونها خبرًا عن الحال الحاضر لا يتساوق مع التعليق بشرط لأن الشرط يتوقف على المستقبل. فهي ليست إخبارًا عن الحاضر أيضًا.

وفي الرد على هذا الدليل يقول ابن القيم إن في الإمكان القول إن استعمال الإنجازيّة للإخبار عن الحال إنشاء، وإذا علقت بالشرط لم تبقَ إخبارًا عن الحال بل إخبارًا عن المستقبل. وفي هذه الحالة الأخيرة تنتفي عنها صفة الإنشائيّة. ومن الردود الإضافية يورد الردّ القائل بإمكانية الجمع بين الماضي والتعليق، ذلك لأن هناك نوعين من الماضي: الأوّل يحكي مدلولًا تقدّم قبل النطق به وهذا يتعذر تعليقه. أما النوع الثاني فهو ماضٍ بالتقدير لا التحقيق لذلك يصح تعليقه. لنستمع إلى ابن القيم يقول:

"وثالثها أنها لو كانت إخبارات فإمّا عن الماضي أو الحال ويمتنع مع ذلك تعليقها بالشرط لأنه لا يعمل إلّا في مستقبل، وإمّا عن مستقبل وهي محال لأنه يلزم تجردها عن أحكامها في الحال كما لو صرح بذلك وقال: «ستصيرين طالقًا». ولقائل أن يقول ما المانع أن يكون خبرًا عن الحال قولكم تعليقها بالشرط، قلنا إذا علقت بالشرط لم تبقَ إخبارًا عن الحال بل إخبارًا عن المستقبل فالخبر عن الحال الإنشاء المطلق وأما المعلق فلا.. وعن الثالث: أما يلزم أنها إخبارات عن الماضي ولا يتعذر التعليق فإن الماضي نوعان: ماضٍ تقدّم مدلوله عليه قبل النطق به من غير تقدير فهذا يتعذر تعليقه. والثاني ماضٍ بالتقدير لا التحقيق فهذا يصحّ تعليقه. وبيانه أنه إذا قال «أنت طالق إن دخلتِ الدار» فقد أخبر عن طلاق امرأته بدخول الدار فقدّرنا هذا الارتباط قبل تعلّقها بالزمن الفرد

ضرورة الصدق، وإذا قدّر الارتباط قبل النطق صار الخبر عن الارتباط ماضيًا إذ حقيقة الماضي هو الذي تقدم مَخْبَرُه خبرَه إما تحقيقًا وإما تقديرًا وعلى هذا فقد اجتمع الماضي والتعليق ولم يتنافيا".

ثم يتحوّل ابن القيم إلى الدليل الرابع من أدلة القائلين بإنشائية الإنجازيات العرفية أو المنكرين لخبريتها. وهو يتعلق بموضوع التفريق بين استعمال الإنجازيّة في حالة الإخبار الاعتيادي بقصد الحكاية والإبلاغ، كما في أمثلة (أوستن) (٣١-٣٣) في الفصل الأوّل، وبين استعمالها في حالة الإنشاء. فإذا كان الأمر كما يقول الحنفية وجمهور الفقهاء من أن الإنشاء في هذه الإنجازيات يحصل عن طريق الإخبار، أي أنها أخبار تدلّ على الإنشاء، فكيف يتسنّى لنا أن نميز بين استعمالها كأخبار دالّة على الإنشاء، وبين استعمالها كأخبار عادية دالّة على الحكاية أو الإبلاغ؟ وإذا قال الرجل للمرأة التي طلّقها طلقةً رجعية واحدة: (أنتِ طالق)، هل يترتّب على مقولته هذه طلقة أخرى أو تطليق ثانٍ؟ يقول الشافعية بلزوم طلقة أخرى، وأن كلتا الحالتين إنشاء، لكن رد الأحناف وبقية الفقهاء هو أن الثانية خبر عن الحال؛ لذلك لا يلزم طلاق ثان. فإذا أراد الناطق بالمقولة الإخبار عن طلقة ماضية لم يلزمه ثانية، وإذا أراد الإخبار عن طلقة ثانية فهو كذب لعدم وقوع الخبر؛ فيحتاج إلى التقدير ضرورة التصديق فيقدّر تقدّم طلقة قبل طلاقه يصح معها الكلام فيلزمه. وسنرى أن مؤلف كتاب (مسلّم الثبوت) وشارحه قد أشبعا هذا الدليل نقاشًا من وجهة النظر الحنفية؛ فلم يتركا ردًّا ممكنًا على هذا الدليل إلّا أورداه. ومن ذلك أن يُسأل المطلّق في امرأته المطلَّقة طلقة رجعية إن كان قصده في قوله «أنتِ طالق» هل هو الإنشاء أم الإخبار عن طلاق سابق؟ فإذا كان الأوّل لزمه

طلاق ثانٍ وإلّا فلا.. ولنستمع الآن إلى ابن القيم:

"ورابعها: أنه لو قال لمطلَّقة رجعية: «أنتِ طالق»، لزمه طلقة أخرى مع أن خبره صدق فلما لزمه أخرى دلَّ على أنهما إنشاء. ولقائل أن يقول: لما قلنا هي خبر عن الحال بطل هذا الإلزام... وعن الرابع: أن المطلَّقة الرجعية إن أراد بقوله لها «أنتِ طالق» الخبر عن طلقة ماضية، لم يلزمه ثانية، وإن أراد الخبر عن طلقة ثانية، فهو كذب لعدم وقوع الخبر فيحتاج إلى التقدير ضرورة التصديق فيقدّر تقدّم طلقة قبل طلاقه بالزمن الفرد يصح معها الكلام فيلزمه".

أما الدليل الخامس فهو بشأن العلاقة بين اللفظ المنطوق في المقولة وبين الإنشاء. هل اللفظ سبب لإنشاء الطلاق، مثلًا، أم أنه مجرّد علامة أو دليل على وقوعه؟ وهل الامتثال لأمر الله عز وجل في قوله «فطلقوهن لعدتهن» يتم بالإخبار عن طلاقهن أم بإنشاء أمر يترتّب عليه تحريمهن، وهو المقصود بالإنشاء؟ الامتثال، حسب رأي الإنشائيّين، يتمّ بالطبع عن طريق التحريم المترتب على الإنشاء وليس عن طريق الإخبار عن الطلاق. أما الخبريون فيقولون إن الإخبار يحكي قرار التطليق القائم في النفس والذي يوجب حكم التطليق ويسبّبه. أما العبارة المنطوقة فليست سببًا في التطليق بل هي علامة ودليل عليه وحسب. أما انتفاء الحكم أو الأثر الكلامي عند انتفاء اللفظ، فهو كانتفاء المدلول لانتفاء دليله. وهذا يصدق في المقولات العرفية الشرعية لأنها تثبت بأدلتها. يقول ابن القيم:

"وخامسها: إن امتثال قوله تعالى «فطلقوهن لعدتهن» أن يقول: «أنتِ طالق» وليس هذا تحريمًا، فإن التحريم والتحليل ليس إلى المكلَّف وإنما إليه أسبابهما وليس المراد بالأمر «أخبروا عن طلاقهن»، وإنما المراد

بإنشاء أمر يترتّب عليه تحريمهن، ولا نعني بالإنشاء إلّا ذلك. وللقائل أن يقول: المأمور به هو السبب الذي يترتّب عليه الطلاق، فهنا ثلاثة أمور: (١) الأمر بالتطليق، (٢) وفعل المأمور به وهو التطليق، (٣) والطلاق وهو التحريم الناشئ عن السبب. فإذا أتى بالخبر عمّا في نفسه من التطليق فقد وفّى الأمر حقه وطلقت... وعن الخامس: أن الأمر متعلّق بإيجاد خبر يقدر الشارع قبله الطلاق فيلزم به، لا أنه متعلّق بإنشاء الطلاق حتى يكون اللفظ سببًا كما ذكرتموه، بل هو علامة ودليل على الوقوع. وإنما ينتفي الطلاق عند انتفائه كانتفاء المدلول لانتفاء دليله وعلاماته ولا يقال: لا يلزم من نفي الدليل نفي المدلول، فإن هذا لازم في الشرعيات لأنها إنما تثبت بأدلتها فأدلتها أسباب ثبوتها". (التوكيد والأرقام بتصرفي)

ونوجه انتباه القارئ إلى الكلام المطبوع بحروف مائلة في النصّ أعلاه، إذ لا بد أن يلاحظ أن لذلك علاقة بتحليل الفعل الكلامي إلى مكوناته والذي سنتناول في الفصل المخصص لتحليل بنية الفعل الكلامي. فالمقصود برقم (٢) هو الفعل الكلامي أي فعل التطليق، والمقصود برقم (٣) هو الأثر أو التأثير الكلامي، أو ما أسميناه (نتائج وتبعات الفعل الكلامي) وأسماه (أوستن) (الفعل البواسطة-كلامي)، وهو التحريم الناشئ عن الفعل الكلامي الذي هو التطليق. لكن من الطريف أن ننبّه في هذا المثال إلى أن رقم (٢)، أي فعل التطليق، يعتبر على مستوى آخر، مستوى الخطاب بين الله عز وجل وبين العبد، أثرًا كلاميًا لأنه نتيجة وامتثال لفعل كلامي على مستوى أعلى وهو أمر الله سبحانه وتعالى لعباده بالتطليق.

والدليل السادس كما سبق أن ذكرنا نال موافقة ابن القيم فلم يرد

عليه لأنه أقوى الأدلة. وهو يعتمد كما قلنا على أحد المبادئ الأصولية الذي يتخذ ظاهرة التبادر كمقياس لتمييز الحقيقة عما سواها؛ فالتبادر هو علامة الحقيقة لأنه يمثّل المعنى الذي يتبادر إلى الذهن قبل غيره من المعاني ومن اللفظ نفسه، أي مجرّدًا عن القرائن. وهكذا يقول الإنشائيّون إن أول ما يتبادر إلى ذهن المستمع عند سماع المقولات الإنجازيّة العرفية هو المعنى الإنشائي أو الإنشاء وليس الخبر. ولهذا أيضًا فإن المتبادر إلى الذهن أوّلًا هو عدم إمكانية تصديقها أو تكذيبها؛ لأنها ليست أخبارًا، وهذا الدليل الأخير يعتمد التجربة خير برهان؛ وهو كما يسمى بالإنكليزيّة (Rule of Thumb). فقد تنجح التجربة في إثبات ما لا يمكن إثباته بالمنطق. والأهم من ذلك أنه يعطي للعرف مكانته المهمّة التي أكّد عليها اللُّغويّون المعاصرون في الغرب فيما بعد. يقول ابن القيم(٣):

"**وسادسها**: أن الإنشاء هو المتبادر إلى الفهم عرفًا وهو دليل الحقيقة ولهذا لا يحسن أن يقال فيه صدق أو كذب ولو كان خبرًا لحسنَ فيه أحدهما... وأما السادس فهو أقواها وقد قيل إنه لا يمكن الجواب عنه إلّا بالمكابرة فإنا نعلم بالضرورة أن من قال لامرأته: «أنتِ طالق» لا يحسن أن يقال له «صدقتَ» ولا «كذبتَ». فهذه نهاية أقدام الطائفتين في هذا المقام..". (التوكيد بتصرفي)

وبعد هذا العرض لآراء الفريقين، يدلي ابن القيم بدلوه ويبيّن رأيه. وهو وسط بين الاثنين وتكاملي يجمع الرأيين. وسنبيّن تفصيل رأيه هذا حين نتناول آراءه فيما بعد.

وصفوة القول، يبدو من خلال العرض المتقدّم للخلاف بين الحنفية والشافعية أن هناك فلسفتين لغويتين مختلفتين وراءه.

فالشافعية، كما لاحظنا سابقًا في موضوع الألفاظ الموجبة للنكاح، أقرب للمدخل الإنشائي في اعتبار الإنجازيات العرفيّة جملًا أو صيغًا متحجرة، مصطلحًا عليها أو متواضعًا عليها عرفًا؛ تشبه المصطلحات أو التعابير المسبّكة حيث يتعلق الفعل بألفاظ محدّدة تشبه التعويذة في طقس من الطقوس. فالإنشاء أو الإنجاز يحصل بفضل الألفاظ والعرف أو التواطؤ كما كانوا يسمونه.

أما الحنفية فقد قالوا بالمدخل الخبري وهم يعتبرون اللغة شفافة وهدفها هو الإخبار والوصف دائمًا، حتى في حالة الإنجازيات العرفية. فالفضل في إنجاز الفعل، حسب رأيهم، لا يعود إلى الألفاظ السحرية بل يعود إلى المعنى النفسي الحادث في الذهن والذي تكون الألفاظ إخبارًا أو تقريرًا عنه. لهذا لم يتشدّدوا في الالتزام بألفاظ محدّدة بعينها لأن العبرة بالمعنى، كما سبق أن بيّنّا عند التعرّض لآراء الموصلي الحنفي فيما يخص الصيغة الموجبة للنكاح.

ومن هنا اعتبر الشافعية صيغ العقود إنشاءً لأنها، أي الألفاظ، هي التي تنشئ الالتزام أو التصرف الشرعي بفضل تعارف المجتمع على نقل معانيها من الإخبار إلى الإنجاز أو الإنشاء. بينما اعتبر الحنفية وبقية المذاهب هذه الصيغ مجرّد إخبار أو تقرير أو حكاية عن حقيقة المعنى النفسي القائم في الذهن والمسؤول عن الإنشاء. فهذه الصيغ إخبار عن إنشاء. وإذا سألهم سائل كيف لنا أن نميّز بين حالة كون هذا الإخبار هو مجرّد حكاية عن حالة سابقة، كأن يكون حكاية عن تطليق أو زواج سابق مسوقة كخبر لغرض الفائدة، وبين حالة كونه مسوقًا كإخبار عن إنشاء التطليق أو الزواج، كان جوابهم، كما أسلفنا، هو الاحتكام للموقف الفعلي بأن يُسأل الناطق بالكلام عن نيّته، مثلًا،

حين يقول للمطلقة طلقة رجعية في العدة: (طلقتكِ). فإن قال إن نيّته إنشاء وقع طلاق آخر. وإن قال إن نيّته الإخبار لا يقع. إن افتراض هذه الحالات الاستثنائية النادرة غير مقصود لذاته ولمجرد الحذلقة، بل هذه الحالات تعتبر اختبارًا للتوصل إلى حقيقة الأمر بالنسبة إلى هذه الإنجازيات: هل هي فعلًا إنشاءات أم إخبار عن إنشاءات.

إن اللُّغويّين العرب قد بلغوا غورًا عميقًا في تحليل اللغة وطرق الدلالة وما يفصلهم عن اللُّغويّين المعاصرين في الغرب سوى اختلاف في المصطلح. فموقف الشافعية مطابق لموقف (أوستن) وغيره من الإنشائيّين في تأكيدهم على وجود الوظيفة الإنجازيّة للمقولات؛ بينما يكاد موقف الحنفية وجمهور الفقهاء يتطابق مع موقف الخبريّين الذين ردّوا عليه مثل (ليمن ١٩٦٢) و(هدينيس ١٩٦٣) وغيرهم من دعاة الفرضية الإنجازيّة ممن عدوا الإنجازيات الصريحة كبقية الجمل الخبرية قابلة للتصديق، لأن النطق بها يكون تحقيقًا لها، ومن ثم تصديقًا لها. فإذا قلت (أنا أحذرك..) فقد صدقت لأنك فعلًا حذرت المخاطب، وغير ذلك مما مرَّ تفصيله في حينه.

الأنصاري (شارح مسلِّم الثبوت): الإنجازيات العرفيّة بين المعنى النفسي والألفاظ

والآن نتحول إلى كتاب آخر هو (مسلِّم الثبوت) في أصول الفقه للإمام محب الله بن عبد الشكور البهاري الهندي (ت ١١١٩هـ)، وهو حنفي المذهب، وشرح الكتاب بعنوان (فواتح الرحموت) للعلّامة عبد العلي محمّد بن نظام الدين الأنصاري الهندي (ت ١٢٢٥هـ). وقد تناول موضوع صيغ العقود هل هي إنشاء أم خبر بشيء من التفصيل.

يقول الشارح(٤) وهو يورد نصّ عبد الشكور بين قوسين ويعلّق عليه أو يكمل أجزاءه بعبارات توضيحية يستطرد فيها أحيانًا يقول (ج٢، ص١٠٣):

«مسألة صيغ العقود» نحو: نكحتُ وبعتُ واشتريتُ وتكفّلتُ وأحلتُ «والفسوخ» نحو: طلّقتُ وأعتقتُ وأقلتُ وظاهرتُ وغير ذلك «هل هي إنشاء أو إخبار؟» اختلف فيه. ومحل الخلاف فيما إذا استعمل عند إرادة إنشاء العقد. ولما كان الذهاب إلى الإخبارية مستبعدًا عند أفهام العامة في بادئ الرأي لأن البيع مثلًا لا يثبت إلّا عند التلفّظ بهذا اللفظ، حرّر الخلاف أوّلًا وقال: «اعلم أنه لا خلاف» لأحد «في أن مدار الفتوى على اللفظ» وما يقوم مقامه من الكتابة والإشارة.

«والمناط» لتحقق هذه العقود والفسوخ «حقيقة المعنى النفسي» القائم بها. لكن لما كان المعنى النفسي أمرًا مبطّنًا أدير على اللفظ وما يقوم مقامه... لكن دلالة لفظ «بعتُ» مثلًا على الموجب للبيع «وهو الحادث في الذهن عند إحداث البيع إما بالعبارة بأن نقل عن المعنى الخبري إليه شرعًا فهو إنشاء»، النقل الشرعي مشكل لأن هذه العقود كانت في الجاهلية قبل ورود الشرع فالأحرى أن يقال عُرفًا، «وعليه الشافعية، أو بالاقتضاء بأن يكون حكايةً عن تحصيل البيع وهو متوقف على حصول المعنى الموجب فهو لازم متقدم. وحينئذ هو إخبار وعليه الحنفية بل الجمهور» من المالكية والحنابلة".

وهذا ما سبق أن أوضحناه عند التعليق على الخلاف بين الشافعية والحنفية ولا تفوتنا ملاحظة تصحيح الشارح للمصنف باقتراح استبدال كلمة (شرعًا) بكلمة (عرفًا) وهي التفاتة ذكية تدلّ على الدقة. ثم إن الشارح هنا أضاف الحنابلة إلى فريق الخبريّين بالرغم من أن ابن القيم

عد الحنابلة مع الشافعية من الإنشائيّين. ومؤلف (مسلّم الثبوت) وشارحه استفادا من عرض ابن القيم للمشكلة، كما يبدو، وإن كانت هذه القضايا معروفة ومتداولة في أغلب الكتب حسب تقديري.

ثم يتحول إلى الرد على الشافعية وعلى أدلتهم في كون الإنجازيات العرفية إنشاءً وليست إخبارًا. ومن رده على الشافعية نشمّ رائحة المدخل الخبري للإنجازيات وبالأخصّ الفرضية الإنجازيّة. وهنا يعدّل الشارح في رأي ابن عبد الشكور فيقول باحتمال الإنجازيات للتكذيب إضافة لاحتمالها التصديق. يقول شارح (مسلّم الثبوت، ص١٠٤):

"الشافعية «قالوا أوّلًا» لو كانت هذه الألفاظ إخبارات لكان لها خارج تكون حكايات عنه و«لا خارج لها بل البيع يقع ببعتُ» وكذا أخواته فليس هنا بيع سابق عليها حتى يكون خارجًا محكيًا عنه. و«قالوا ثانيًا» لو كانت إخبارات لكانت محتملة للصدق والكذب و«لا تحتمل الصدق والكذب» فإن الوجدان(*) يحكم بخطأ من جوّزهما عليها. «والجواب» لا نسلّم أنه لا خارج لها ولا تحتمل الصدق والكذب «بل لها خارج من الكلام» وهو العقد القلبي الموجب لانعقاد البيع وبه ينعقد البيع، حقيقة «تطابقه» فهي صادقة بلا ريب ويحتمل عدم المطابقة كما مرّ بيانه. وإنما أكتفي بذكر المطابقة لأنه من المعلوم أن ما احتمل المطابقة يحتمل اللّامطابقة أيضًا. لا كما في شرح الشراح إن هذا الخبر صادق قطعًا ولا يحتمل الكذب لوجود مصداقه بتة كما إذا أخبر أحد أن في نفسه صورة، لأن هذا لا يستقيم فإن الحكاية عن الذهن والخارج سواسيان في احتمال المطابقة واللّامطابقة؛ هذا محصول ما في الحاشية ولعل مقصوده أن هذه الإخبارات صادقة بالنظر إلى الأمر الخارجي وهو أن المتكلّم أعرف بحالة ومعلوم أنه لا يقصد عند استعمال هذه الصيغ الكذب، وإما بالنظر

إلى حقيقتها فتحتمل كليهما فتدبر". (التوكيد بتصرفي)

إن القارئ لا يحتاج إلى تعليق مفصّل على هذه الآراء؛ فهي تحتوي على الردود نفسها التي أوردها دعاة الفرضية الإنجازيّة على آراء (أوستن). فحسب رأيهم أنك حين تقول لأحد (أحذرك من...) فإن ما قلته يحتمل التصديق، بل هو بالتأكيد صادق لأنك **فعلاً حذرت** المخاطب بقولك هذا الكلام. بل إن شارح مسلّم الثبوت يغني هذا الرأي بالقول بأن هذه الإنجازيات قابلة ليس للتصديق فقط بل وللتكذيب أيضًا، فما يحتمل التصديق أو المطابقة يحتمل عكسهما إلى غير ذلك من التفسيرات لاكتفائهم بذكر التصديق فقط. لكن (ليمن) و(هدينيس) كانا يعنيان ما يقولان حين ذكرا احتمال التصديق فقط وذلك لأن الأمثلة التي أورداها للمقارنة كانت من النوع الذي لا يمكن تكذيبه كقول القائل (أنا هنا) أو (أنا أتكلم العربيّة) حين يكون المتكلّم في المكان الذي يتحدث منه، أو حين يقول الجملة نفسها باللغة العربيّة، فهذه المقولات تصف واقع الحال، كما تصف الإنجازيات من نوع (أنا أحذرك من..) نفسها أو واقع حال الناطق بها في أثناء عملية النطق. وهذه الأمثلة شبيهة بالمثال الذي أورده الأنصاري على لسان من قال بإمكانية التصديق فقط (كما إذا أخبر أحد أن في نفسه صورة.. فالمتكلم أعرف بحاله ومعلوم أنه لا يقصد عند استعمال هذه الصيغ الكذب...).

الإنجازيّات العرفيّة والقصد عند ابن قيم الجوزيّة

لا بدّ لنا ونحن نبحث موضوع الإنجازيات العرفية إلا أن نستعرض آراء ابن قيم الجوزية فهو قد أرسى شبه نظرية في هذا المبحث وعلاقته

بالقصد. ولن يكون مرورنا مرَّ الكرام بابن القيم منصفًا؛ والرجل يُعَدُّ دائرة معارف بالفقه ومن ذلك المباحث المتعلّقة باللغة. وسنكتفي هنا بعرض موجز لآرائه الواردة في الجزء الثالث من كتابه (إعلام الموقّعين) فقط. وعلى المستزيد الرجوع إلى مؤلفاته فهي كثيرة وغنيّة.

يولي ابن القيم للقصد في اللغة أهمّية كبيرة؛ بل هو يعد القصد والنيّة روح التصرف سواء أكان قَوليًّا أم فعليًّا؛ فهو لا يكل من ترديد أن "النيّة روح العمل ولبّه وقوامه" وأن "العبرة بالقصد لا بالألفاظ". لذلك فإن منطلقاته فعليّاتيّة تواصليّة وليست لغويّة شكليّة. ففي الطلاق حال الغضب ينفي ابن القيم إنجاز الفعل ويحتج بالحديث النبوي الشريف (لا طلاق في إغلاق). والإغلاق هو حالات الفعل بدون إرادة كما في حال الغضب لأن الغضبان قد أُغلِقَ عليه باب القصد بشدة غضبه، وهو كالمُكره. يقول (ج٣، ص٦٥):

".. فإياك أن تهمل قصد المتكلّم ونيّته وعرفه، فتجني عليه وعلى الشريعة، وتنسب إليها ما هي بريئة منه، وتلزم الحالف والمقر والناذر والعاقد ما لم يلزمه الله ورسوله به؛ ففقيه النفس يقول: «ما أردتَ؟»، ونصف الفقيه يقول: «ما قلتَ؟»؛ فاللغو في الأقوال نظير الخطأ والنسيان في الأفعال وقد رفع الله المؤاخذة بهذا..".

ونظرية ابن القيم في القصد تشمل كل اللغة كما يتبيّن من الأمثلة المبثوثة في كتابه. لكننا سننتقي منه ونقتبس بعض المقاطع التي تخصّ الإنجازيات العرفية أي ألفاظ العقود والفسوخ. يؤكّد ابن القيم على ضرورة توافر القصد في الفعل الكلامي على مستويين: الأول مستوى (الفعل اللفظي) ضمن (فعل القول) حسب تقسيم (أوستز)؛ وهذا يتطلب أن يكون المتكلّم قاصدًا وواعيًا لمعاني الألفاظ التي ينطقها

احترازًا عن حالة النائم والسكران والذي لا يعرف معاني الألفاظ التي ينطقها. والمستوى الثاني هو مستوى المغزى الكلامي أو المقصود من الفعل الكلامي. وابن القيم لا يستثني الإنجازيات العرفية من هذه الشروط. فهي، حسب رأيه، شفافة ما عدا بعض الحالات التي سنذكرها ولنستمع له الآن (ج٣، ص٧٥):

"وهذا الذي قلناه في اعتبار النيات والمقاصد في الألفاظ، وإنها لا تلزم بها أحكامها حتى يكون المتكلّم بها قاصدًا لها مريدًا لموجباتها، كما أنه لا بد أن يكون قاصدًا للتكلم باللفظ مريدًا له، فلا بد من إرادتين: إرادة التكلّم باللفظ اختيارًا، وإرادة موجبه **ومقتضاه**، بل إرادة المعنى آكد من إرادة اللفظ؛ فإنه المقصود واللفظ وسيلة".

ولكن ههنا إشكال؛ فإذا كان القصد والنيّة هو المعول الأساس في الفعل الكلامي فكيف يفسّر ابن القيم الحديث النبوي الشريف الذي يلزم الهازل في الطلاق والزواج والعتاق بنتائج هذه الأفعال؟ يجيب ابن القيم عن هذا التساؤل بتأكيده أن الهازل والمستهزئ غير مأذون له في الهزل بهذه الأفعال المقدسة، فهو قاصد ومريد لما يقول، ولم يصرفه عن معناه خطأ أو نسيان بل هو مستهزئ، لذلك استحق العقوبة.

أما فيما يخص مسألة هل الإنجازيات العرفية (ألفاظ العقود والفسوخ) هي إنشاء أم إخبار، وهو الموضوع الذي اختلف بشأنه الأحناف والشافعية، فإن ابن القيم حاول أن يقف موقفًا وسطًا بين الاثنين فعدَّ هذه الألفاظ إنشاءً وإخبارًا في آن واحد. والاختلاف حسب رأيه اعتباري وليس جوهريًا؛ فهي من ناحية إثباتها للحكم وإيجاده إنشاءات للعقود، ومن حيث دلالتها في المعاني التي في النفس إخبار. لكنه، كما يبدو، كان أكثر ميلًا لوجهة نظر الحنفية لأنه كان

يعتبر هذه الألفاظ شفافة ويولي للقصد دورًا أكبر من العرف والمواضعة، وهو لا يني يؤكّد "أن القصود في العقود معتبرة دون الألفاظ المجردة التي لم تقصد بها معانيها". لنستمع إليه (ج٣، ص١٣١):

"ومما يوضح ما ذكرناه - من أن المقصود في العقود معتبرة دون الألفاظ المجردة التي لم تقصد بها معانيها وحقائقها أو قصد غيرها - أن صيغ العقود كـ«بعتُ واشتريتُ وتزوجتُ وأجرتُ» إما إخبارات وإما إنشاءات، وإما أنها متضمنة للأمرين فهي إخبارات عمّا في النفس من المعاني التي تدلّ على العقود وإنشاءات لحصول العقود في الخارج؛ فلفظها موجب لمعناها في الخارج؛ وهي إخبار عما في النفس من تلك المعاني، ولا بد في صحتها من مطابقة خبرها لمخبرها، فإذا لم تكن تلك المعاني في النفس كانت خبرًا كاذبًا. وكانت بمنزلة قول المنافق: «أشهدُ أن محمّدًا رسول الله»، وبمنزلة قوله: «آمنتُ بالله واليوم الآخر»، وكذلك المحلِّل إذا قال: «تزوجتُ» وهو لا يقصد بلفظ التزوج المعنى الذي جعله الله في الشرع، كان إخبارًا كاذبًا وإنشاءً باطلًا؛ فإنا نعلم أن هذه اللفظة لم توضع في الشرع ولا في العرف ولا في اللغة، لمن قصد رد المطلقة إلى زوجها وليس قصد النكاح... فهو كاذب في قوله: «تزوجتُ» بإظهاره خلاف ما في قلبه، وبمنزلة من قال لغيره: «وكلتكَ أو شاركتكَ أو ضاربتكَ أو ساقيتكَ» وهو يقصد رفع هذه العقود وفسخها". (التوكيد بتصرفي)

ومن هذا النصّ يتبيّن أن ابن القيم متردّد بين خبريّة وإنشائيّة هذه المقولات لكنه يبدو وكأنه أمْيَل إلى خبريتها. ورأيه أحيانًا يكاد يطابق رأي الوصفيّين (باخ وهارنيش) و(ليتش) و(فريزر) وغيرهم حين قالوا

بإمكانية تصديق هذه الإنجازيات أو تكذيبها. فابن القيم يعتبر توافر شروط الموفقية فيها (وبالأخص شرط صدق النيّة) بمثابة صدقها كأخبار، ويعتبر عدم توافر هذه الشروط بمثابة كذبها.

والظاهر أن ابن القيم يميّز بين الاستعمالين الإنشائي والخبري للمقولة نفسها وهو يقول بأن الاستعمالين موجودان بصورة متزامنة في ألفاظ العقود فهي إنشاءات وإخبارات عن تلك الإنشاءات في آن واحد. وهو في قوله هذا متطابق مع آراء (باخ وهارنيش) و(ليتش) و(فريزر) وغيرهم ممن تناولنا آراءهم بهذا الخصوص آنفًا. ونحيل القارئ إليها.

لكن ابن القيم حين يشبّه الإنجازيّة الكاذبة بقول المنافق فهو لا يقصد حصول أو عدم حصول البيع في الواقع، أو في الخارج. إن ما يقصده هو شرط صدق النيّة من شروط الموفقية باعتبار هذه الإنجازيات إخبارًا عن معانٍ نفسية بدليل قوله: "فإذا لم تكن تلك المعاني في النفس كانت خبرًا كاذبًا، وكانت بمنزلة قول المنافق..". لكن هذه الحالة حسب رأي (أوستن) ليست حالة كذب بل عدم موفقية إذا كان الاستعمال إنجازيًا أي إنشائيًا. أما ما يوصف بالكذب في هذه الحالة فهو الخبر الذي يصف تلك الإنجازيّة بأنها إنجاز بالرغم من كونها غير موفّقة.

والآن لنستمع إلى ابن القيم يوضح موقفه الوسط ويبين كيف أن الاختلاف بين خبرية وإنشائية الإنجازيات هو اختلاف اعتباري أي في زاوية النظر. يقول (ج٣، ص١٣١):

"وقد تقدّم أن صيغ العقود إخبارات عمّا في النفس من المعاني التي

هي أصل العقود ومبدأ الحقيقة التي بها يصير اللفظ كلامًا معتبرًا؛ فإنها لا تصير كلامًا معتبرًا إلّا إذا أقرنت بمعانيها، فتصير إنشاءً للعقود والتصرفات من حيث إنها هي التي أثبتت الحكم وبها وجد، وإخبارات من حيث دلالتها على المعاني التي في النفس؛ فهي تشبه في اللفظ «أحبُّ» أو «أبغضتُ وكرهتُ»، وتشبه في المعنى «قم» و«اقعد»'.

(التوكيد بتصرفي)

إن تشبيه ابن القيم لهذه الإنجازات من ناحية الشكل اللُّغوي أو اللفظ بقولنا «أحببت» و«كرهت»، ومن ناحية المعنى بقولنا «قم» و«اقعد» هو تشبيه على جانب كبير من العمق والإبداع. فهي فعلًا من الناحية النحوية الشكليّة أفعال ماضية، ظاهرها أو غرضها الظاهري وصف معانٍ نفسية أو قرارات استقرت في النفس. وهي أيضًا، وفي الوقت نفسه، من ناحية المعنى أو القصد أفعال إنشائية مثل فعل الطلب في «قم» و«اقعد». ومن هنا جاءت المفارقة في طبيعة هذه الإنجازات.

وهكذا فآراء ابن القيم بخصوص خبرية أو إنشائية الإنجازات سبقت آراء (باخ وهارنيش) و(ليتش) حول الموضوع نفسه؛ وقد سبق أن ذكرناها ونوّهنا في حينها إلى أن العرب كانوا مدركين لها. فقول ابن القيم إن هذه الإنجازيات إخبارات وإنشاءات في آن واحد هو الكلام نفسه الذي ردده (باخ وهارنيش) بعد قرون، حيث قالا من ضمن ما قالاه:

"ومع ذلك فإننا نريد أن نثبت أن الجانب السلبي من اعتقاد (أوستن) - أي أن الإنجازيات لا تخبر وأنها لا تحتمل التصديق أو التكذيب - هو اعتقاد خاطئ. وما دمنا نسلم بالجانب الإيجابي - أي كون الإنجازيات إنجازًا لفعل أو جزءًا من ذلك - فإننا نرى أن المقولات الإنجازيّة (من

غير النوع العرفي) هي أفعال وإخبارات في آن واحد. وهكذا فهي تتضمّن فعلين كلاميّين. فالنطق بجملة إنجازية يعني أن ينجز المتكلّم الفعل الذي يخبرنا المتكلّم بأنه ينجزه؛ وفي الحقيقة فإن هذا ما يجعل الخبر صادقًا..".

وهنا أود أن ألفت انتباه القارئ إلى الاستثناء الوارد في النصّ المتقدّم؛ وأقصد استثناء الإنجازيات من النوع العرفي. وهذا هو الاختلاف الوحيد بين ما قاله (باخ وهارنيش) وما قاله ابن القيم. غير أن هذا الاستثناء ليس له أهمّية كبيرة. فما قاله (باخ وهارنيش) يصدق على الإنجازيات العرفية أيضًا من وجهة نظر القائلين بالآراء نفسها، وإن كان لـ (باخ وهارنيش) فهم خاص للإنجازيات العرفية. فقد اعتبراها غير تواصلية. لكن هذا شيء خاص بتصور (باخ وهارنيش) ولا يمس الادعاء الأساسي الذي مفاده أن الإنجازيات بصورة عامّة هي أخبار وإنشاءات في آن واحد، وإن خبريتها تعود إلى النواحي الشكليّة والنحوية فهي جمل خبرية. أما إنشائيتها فتعود إلى معناها أو استعمالها. ولا يفوتنا أن ننبّه إلى أن الجملة الأخيرة في نص (باخ وهارنيش) تطابق آراء (ليمن) و(هدينيس).

وبهذه الروحية نفسها ردَّ (باخ وهارنيش) على آراء (أوستن) القائلة بأن إنجاز المتكلّم للفعل عن طريق نطقه بالمقولة الإنجازيّة لا يتساوق مع إخباره، بالمقولة نفسها، بأنه ينجز مثل ذلك الفعل. وهنا نعيد تساؤل (باخ وهارنيش) الإنكاري، الذي اقتبسناه أكثر من مرة، حيث قالا:

"لكن لماذا لا يمكن للمرء أن ينجز فعلًا، وبالكلام نفسه أن يخبر بأنه ينجز ذلك الفعل؟ ولماذا يتوجّب أن يكون استعمال لفظ فعل معيّن في

المقولة الإنجازيّة أقلّ خبرية من استعمال لفظ الفعل نفسه في المقولة غير الإنجازية، لمجرد أن هذا الاستعمال هو شيء آخر إضافة إلى كونه إخبارًا؟..».

ولا نريد أن نكرر ما سبق أن ذكرناه من آراء (باخ وهارنيش) وفي إمكان القارئ الرجوع إلى عرضنا المتقدم حيث تناولنا المدخلين الوصفي واللّاوصفي للإنجازية وتناولنا آراء (باخ وهارنيش) و(فريزر) و(ليتش) بشيء من التفصيل ونحيل القارئ إليها وبالأخصّ مناقشتنا للأمثلة التي أوردها (ليتش) من وجهة نظر الوصفيّين؛ ليتسنى للقارئ ملاحظة الشبه، بل التطابق بين كثير من المسائل والآراء التي ناقشها وقال بها ابن القيم وغيره من اللُّغويّين والفقهاء، وبين ما قال به اللُّغويّون المعاصرون في الغرب.

فخلاصة أقوال الوصفيين الغربيّين إذن، هي أن الإنجازيّة فعلان في مقولة واحدة. فهناك أوّلًا إنجاز لفعل كلامي (أي إنشاء) كالأمر والتطليق والبيع..، وهناك ثانيًا إخبار أو إبلاغ عن إنجاز الفعل الكلامي (وهذا هو الخبر). وهم في الحقيقة يقولون إن الأوّل يُنجَز بواسطة الثاني. أي أن الإنجازيات هي إنجاز عن طريق الإخبار، أو إنشاء بواسطة الخبر. وهذا هو ما حدا (باخ وهارنيش) إلى اعتبار الإنجازيات أفعالًا غير مباشرة. فبهذا المعنى يتم إنجاز فعل كلامي (الإنشاء) عن طريق فعل كلامي آخر (الإخبار). وهذا هو تقريبًا رأي الأحناف ورأي مؤلف (مسلّم الثبوت) ورأي ابن القيم أيضًا. أما الشافعيّة فهم لاوصفيّون وقريبون من (أوستن)، لأنهم يعتبرون الإنجازيات أفعالًا مباشرة تدلّ بالعبارة على إنجاز الفعل.

وممّا يؤيد تفسيرنا المتقدم لخبرية الإنشاءات في تحليل ابن القيم

للإنجازية العرفية هو أنه في نص آخر من كتاب آخر هو (بدائع الفوائد) (ج٢، ص١٣٩) يفرق بين "خبرية الإنشاءات" وبين "الخبرية التي وضع لها لفظ الخبر". فهو إذن يفرّق بين مفهومين مختلفين للخبر. ولنترك ابن القيم نفسه يبيّن ذلك بأسلوبه الواضح. وهو يبدأ حديثه بتحليل لفعل كلامي معروف هو التحية أو السلام فيقول:

"أما السؤال الثالث وهو أن قول المسلِّم «سلام عليكم» هل هو إنشاء أم خبر؟ فجوابه أن هذا ونحوه من ألفاظ الدعاء متضمن للإنشاء والإخبار. فجهة الخبرية فيه لا تناقض جهة الإنشائيّة. وهذا موضع بديع يحتاج إلى كشف وإيضاح. فنقول: الكلام له نسبتان: نسبة إلى المتكلِّم به نفسه، ونسبة إلى المتكلَّم فيه إما طلبًا وإما خبرًا، وله نسبة ثالثة إلى المخاطب لا يتعلق بها هذا الغرض وإنما يتعلق تحقيقه بالنسبتين الأوليّين(٥). فباعتبار تينك النسبتين نشأ التقسيم إلى الخبر والإنشاء، ويعلم أين يجتمعان وأين يفترقان. فله بنسبته إلى قصد المتكلّم وإرادته لثبوت مضمونه وصف الإنشاء، وله بنسبته إلى المتكلَّم فيه والإعلام بتحقّقه في الخارج وصف الإخبار. ثم تجتمع النسبتان في موضع وتفترقان في موضع؛ فكل موضع كان المعنى فيه حاصلًا بقصد المتكلّم وإرادته فقط فإنه لا يجامع فيه الخبر الإنشاء نحو قوله «بعتك كذا» و«وهبتكه» و«اعتقتُ» و«طلقتُ»، فإن هذه المعاني لم يثبت لها وجود خارجي إلّا بإرادة المتكلّم وقصده فهذه إنشاءات، وخبريتها من جهة أخرى وهي تضمنها إخبار المتكلّم عن ثبوت هذه النسبة في ذهنه. لكن ليست هذه هي الخبرية التي وضع لها لفظ (الخبر). وكل موضع كان المعنى حاصلًا فيه من غير جهة المتكلّم وليس للمتكلم إلّا دعاؤه بحصوله ومحبته. فالخبر فيه لا يناقض الإنشاء وهذا نحو «سلام عليكم» فإن السلامة المطلوبة لم تحصل بفعل المسلِّم وليس للمسلِّم إلّا الدعاء بها

ومحبتها. فإذا قال: «سلام عليكم» تضمن الأخبار بحصول السلامة والإنشاء للدعاء بها وإرادتها وتمنّيها. وكذلك: «ويل له» قال سيبويه هو دعاء وخبر ولم يفهم كثير من الناس قول سيبويه على وجهه بل حرّفوه عما أراده به، وإنما أراد سيبويه هذا المعنى أنها تتضمّن الإخبار بحصول الويل له مع الدعاء به. فتدبر هذه النكتة التي لا تجدها محررة في غير هذا الموضوع هكذا، بل تجدهم يطلقون تقسيم الكلام إلى خبر وإنشاء من غير تحرير وبيان لمواضع اجتماعهما وافتراقهما. وقد عرفت بهذا أن قولهم: «سلام عليكم» و«ويل له» ما أشبه هذا أبلغ من إخراج الكلام في صورة الطلب المجرد نحو: «اللَّهُم سلِّمه»".

يتضح من النصّ المتقدم أن ابن القيم هنا يعتبر المقولات الإنجازيّة العرفية، كألفاظ العقود والفسوخ، إنشاءات في المقام الأوّل وإذا كان فيها عنصر إخباري فهو ليس خبرًا بالمعنى المعروف (أي حكاية نسبة عن الخارج) بل هو إخبار المتكلّم عن ثبوت المعنى أو المغزى الكلامي في ذهنه. إن ابن القيم يقول بعدم إمكانية تصديق أو تكذيب الإنجازيّة بالرغم من أنه ما زال يقول بوجود العنصر الخبري فيها؛ لكنه يميّز بين هذا النوع من الخبر وبين الخبر الاعتيادي الذي يحكي عن "المخبَر" ولا يوجِده أو يُنشئُه. فالخبر في الإنجازيّة لا يحكي "المخبر" بل يوجده، وهذا "المخبَر" المنجز يقع به وبسببه كما يقول ابن القيم. لنستمع إليه يقول (بدائع الفوائد، ج١، ص ١١):

"وأما السادس فهو أقواها وقد قيل أنه لا يمكن الجواب عنه إلّا بالمكابرة، فإنا نعلم بالضرورة أن من قال لامرأته «أنت طالق» لا يحسن أن يقال له صدقت ولا كذبتَ. فهذه نهاية أقدام الطائفتين في هذا المقام. (وفصل الخطاب) في ذلك أن لهذه الصيغ نسبتين نسبة إلى متعلّقاتها

الخارجية فهي من هذه الجهة إنشاءات محضة كما قالت الحنابلة والشافعية، ونسبة إلى قصد المتكلّم وإرادته وهي من هذه الجهة خبر عما قصد إنشاءه كما قالت الحنفية. فهي إخبارات بالنظر إلى معانيها الذهنية، إنشاءات بالنظر إلى متعلّقاتها الخارجية؛ وعلى هذا فإنما لم يحسن أن يقال بالتصديق والتكذيب وإن كانت أخبارًا لأن متعلّق التصديق والتكذيب والنفي والإثبات ومعناهما مطابقة الخبر لمَخْبِره أو عدم مطابقته. وهنا المَخْبَرَ حصل بالخبر حصول المسبَّب بسببه فلا يتصور فيه تصديق ولا تكذيب وإنما يتصور التصديق والتكذيب في خبر لم يحصل مخبره ولم يقع به كقولك «قام زيد» فتأمله".

وهكذا يبدو لنا أن ابن القيم يقول ما مفاده أن الإنجازيات العرفية وإن كانت أخبارًا فهي لا تحتمل التصديق والتكذيب لأنها نوع خاص من الأخبار وليست أخبارًا بالمفهوم المعتاد لكلمة (خبر). ومن هنا كانت المفارقة في هذا النوع من المقولات. أي أنه، مثل (أوستن)، يعتبر الإنجازيّة إنشاءً متنكرًا بزي الخبر. وقبل أن نناقش رأي ابن القيم الوارد في النصّ أعلاه أود أن أنبّه القارئ إلى أن الدليل السادس على إنشائية الإنجازيّة الذي ذكره ابن القيم، فيه الكثير من المصادرة على المطلوب الأوّل (Question Begging). فالوصفيون ينكرون أساسًا عدم إمكانية تصديق أو تكذيب الإنجازية؛ بل إن ابن القيم نفسه كان قد قال بتكذيبها في حالة كلام المنافق كما تقدم ذكره في النصّ من (إعلام الموقّعين). إن المطلوب هو تفسير منطقي لعدم إمكانية تصديق وتكذيب الإنجازيّة كالذي أوردناه حين ناقشنا رأي الوصفيين الذي أيده (ليتش) حيث قلنا إن الأمثلة التي جاء بها لا تمثل حالات تكذيب أو تصديق، بل حالات عدم موفقية أو بطلان

الافتراض المسبق. وهذه التفسيرات والحجج هي ما كان (ليتش) (١٩٨٥، ص١٨٣) يطالب به في النصّ الآتي:

"إن مشكلة المذهب اللّاوصفي هي أنه يحتاج إلى قدر كبير من الأعذار والحجج الخاصّة للدفاع عنه. إذ كيف يمكن للمقولة الإنجازية، والتي تشبه القضيّة [بالمعنى المنطقي[٦]] من الناحيتين النحوية والدلالية - بل بالأحرى تشبه قضية الكلام غير المباشر (المحكي بالمعنى) - أن تكون شيئًا ليس له صفات القضية على الإطلاق؟ وربما كان من الأسهل لـ (أوستن) أكثر مما هو للُّغوي المعاصر أن يذهب هذا المذهب. لقد كان مسرورًا لوصف الإنجازيات بأنها مقولات شاءت الصدف أن تتنكر بزيّ الأخبار الوصفية. أما نحن فيصعب علينا كثيرًا الاعتقاد بأن اللغة تخدع المحلِّل بهذه الصورة الماكرة. ومن المؤكد أن الإنجازيات، وهي التي تشبه القضايا من كل الوجوه الأخرى، لا بد أنها أيضًا تشبه القضايا في أن تكون لها قيمة صدق كذلك..".

لا أظن القارئ بحاجة إلى تنبيه إلى الشبه بين آراء (أوستن) وآراء ابن القيم في هذه النقطة؛ واعتراض (ليتش) على استثناء موضوع التصديق والتكذيب من المشابهة بين الخبر والإنجازية يسري على آراء ابن القيم في النصّ المتقدم.

استدراك مهمّ جدًّا

بعد أن أكملت الكتاب الحالي اكتشفت أن الإمام شهاب الدين القرافي (٦٨٤هـ) وهو من فقهاء المالكية كان قد غطّى في كتاب (الفروق، ج١، ص ١٨-٦١) موضوع الإنشاء والخبر بصورة وافية ومعمّقة لم أجد مثيلها في أيّ كتاب من كتب الأصوليّين. وما أوردناه

على لسان ابن القيم من (بدائع الفوائد) أغلبه منقول من (فروق) القرافي كما يبدو.

وفي هذه الأثناء نعطي بعض الأمثلة مما أورده القرافي. يفرّق القرافي بين الخبر والإنشاء من أربعة وجوه. الوجه الأول: إن الإنشاء سبب لمدلوله والخبر ليس سببًا لمدلوله فإن العقود أسباب لمدلولاتها ومتعلّقاتها بخلاف الأخبار. الوجهَ الثاني: إن الإنشاءات يتبعها مدلولها والأخبار تتبع مدلولاتها. أما تبعية مدلول الإنشاءات فإن الطلاق والملك مثلًا إنما يقعان بعد صدور صيغة الطلاق والبيع، وإما أن الخبر تابع لمخبره، فنعني بالتبعية أنه تابع لتقرر مخبره في زمانه ماضيًا كان أو حاضرًا أو مستقبلًا . . وليس المراد بالتبعيّة التبعيّة في الوجود وإلّا لما صدق ذلك إلّا في الماضي فقط . . . الوجه الثالث: إن الإنشاء لا يقبل التصديق والتكذيب . . الوجه الرابع: إن الإنشاء لا يقع **إلّا منقولًا عن أصل الوضع** في صيغ العقود والطلاق والعتاق ونحوها. وقد يقع إنشاء في الوضع الأوّل كالأوامر والنواهي فإنها تنشئ الطلب **بالوضع اللُّغوي الأوّل**، والخبر يكفي فيه الوضع الأوّل في جميع صوره. فقول الرجل لامرأته (أنت طالق ثلاثًا) لا يفيد طلاق امرأته بالوضع الأوّل، بل أصل هذه الصيغة أنه أخبر عن طلاق ثلاثًا وأن لا يلزمه شيء كما يتّفق له في بعض أحواله إذا سألته امرأته بعد الطلاق فيقول لها «أنت طالق ثلاثًا» إعلامًا لها بتقدّم الطلاق. **فهذا هو أصل الصيغة** وإنما صارت تفيد الطلاق بسبب النقل العرفي عن الإخبار إلى الإنشاء وكذلك جميع هذه الصيغ" . وهنا أود أن أنبّه القارئ إلى أهمّية الوجه الرابع ففيه ما فيه من التمييز الدقيق بين الإنجازات العرفية (Conventionalized)، والإنجازات المنمطة (Standardized) وهذه

هي الأفكار التي قال بها (باخ وهارنيش) بعد قرون كما تقدم.

ثم يتحوّل القرافي إلى الخبر فيحلّل معناه، ثم يتناول موضوع إنشاء صيغ العقود هل هو إخبار أم إنشاء، فيورد الحجج الستّ من الشافعية، وأجوبة الأحناف عنها بالتفصيل وهذا ما اقتبسه ابن القيم. ثم يتناول نوعًا من الإنجازات شبيه بالطلاق هو (الظهار) الذي كان شائعًا في الجاهلية، أي قول الرجل لامرأته «أنت علي كظهر أمي». فيناقش الموضوع مناقشة مفصلة يورد من خلالها حجج القائلين بأن الظهار إنشاء والرد عليها. وتبرز من خلال المناقشة أفكار رائعة حول الصيغة الشكليّة للإنشاء وإمكانية تصديقه وسببيّته للمدلول. لكني لا أؤيد ما ذهب إليه القرافي من أن الظهار خبر وليس إنشاء. فهو في هذه المسألة يقترب من رأي الوصفيّين ويحاول الاحتجاج لإثبات خبرية الظهار بحجج أراها واهية ومبنيّة على أسس ضعيفة. وأهمها احتجاجه بقوله تعالى «الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم إن أمهاتهم إلّا اللّائي ولدنهم وأنهم ليقولون منكرًا من القول وزورًا». يقول القرافي إن الله تعالى كذّبهم ووصف قولهم بالمنكر والزور، والتكذيب لا يكون إلّا لخبر ثم إن الظهار محرم لأنه كذب وهو يوجب الكفارة لأنه محرم وهو محرم لأنه كذب . . . وهكذا يستمر القرافي في بناء حججه على كون الظهار محرمًا لأنه كذب ولذلك فهو خبر وليس إنشاء. وفي كلامه ادعاء ومصادرة على المطلوب الأوّل. فتحريم الظهار لا يعني أنه قابل للتكذيب والتصديق بل يعني أنه عادة سيئة متعارف عليها في الجاهلية رفضها الإسلام وكفى. وكان يمكن لله سبحانه أن يحرّم الطلاق الذي كان معروفًا في الجاهلية لكن ذلك لن يكون دليلًا على أن الطلاق خبر وليس إنشاء. فكما يؤكّد القرافي نفسه في موضع آخر على دور العرف

في الإنشاء بقوله "إن الطلاق وإزالة العصمة كانا موجودين بفضل العرف الإنشائي قبل الإسلام وبعدهُ، فإن العوائد قد تحدث مع طول الأيام بعث الله نبيًا أم لا. فالجاهلية تحدث لها عوائد كما تحدث لنا ومن هذا عقود المعاوضات كانوا يتداولونها إنشاءات وألفاظ عرفية منقولة ومن ذلك القسم إنشاء عرفي فلا تنافي بين قولنا الطلاق إنشاء عرفي وبين كونه في الجاهلية". والعرب كانت تنكح وتطلق بالظهار ولفظ الطلاق كان معروفًا عند العرب قبل الإسلام، فالمسألة مسألة عرف وعادات (عوائد على حدّ تعبيره).

والقرافي أفضل الأصوليّين إدراكًا لدور العرف في الإنشاء. ولا أدري لماذا ينكر أن العرب تعارفت على إنشاء إزالة العصمة كنايةً بالظهار قبل الإسلام، وهو الذي لا يني يؤكّد اختلاف الصيغ الإنشائيّة باختلاف العوائد والأعراف. وبغض النظر عن الظهار فإن أروع ما أضافه القرافي في مبحث الخبر والإنشاء هو تأكيده المستمر على العرف والصفة العرفية للإنشاء وبالأخصّ في المسألتين الثانية والثالثة (ص ٣٧-٤٨). ففي المسألة الثانية يناقش هل إنشاء الطلاق مثلًا يلزم بفضل الوضع اللُغوي أم بفضل الوضع العرفي؟ فيتوصل عن طريق التحليل إلى أنه يحصل بفضل الوضع العرفي وبصيغة معيّنة متعارف عليها. فلو قال الزوج «هي طالق» جوابًا لسؤال في سياق معيّن، لما لزمه بهذا طلقة ثانية وإنما يلزم الطلاق بقوله «أنت طالق» بالإنشاء الذي هو وضع عرفيّ لا لغويّ. ولذلك يقول القرافي بأن الطلاق "لا يحصل من أية صيغة مشتقة من لفظ (الطلاق: ط ل ق)، وإن كان معنى هذه اللفظة إزالة مطلق القيد. وقيد العصمة هو نوع من القيد. فقول الرجل لامرأته «أنت منطلقة» لا يحصل به الطلاق إلّا بنيّة بخلاف قوله «أنت

طالق» الذي يلزم الطلاق من غير نيّة. فلم يكتف الفقهاء بالوضع الأوّل (أي المعنى الوضعيّ للفظ) وذلك لأن لفظ (طالق) أو (طلقتك) نقل للإنشاء عرفًا ولم ينقل لفظ (منطلقة) لهُ. فلو اتفق زمان ينعكس الحال فيه ويصير (منطلقة) موضوعًا للإنشاء و(طالق) مهجورًا لا يستعمل إلّا على الندرة، لم يلزمه الطلاق بـ (طالق) إلّا بالنيّة وألزمناه بـ (منطلقة) بغير نيّة، عكس ما نحن عليه اليوم، فعلمنا أن لفظ (الطلاق) لم يوجب إزالة العصمة بالوضع اللُّغوي بل بالعرف الإنشائي.. ". ويستمر الإمام القرافي بتحليله الرائع لدور العرف والعوائد في الإنشاء سابقًا بذلك (سيرل) و(أوستن) بقرون لكن المجال يضيق بإيراد التفاصيل.

الهوامش

(١) المقصود بالخبريّ هنا هو دعاة المغالطة الخبرية والفرضية الإنجازيّة الذين ذهبوا إلى أن الإنجازيات أخبار، وذلك في مقابل الإنشائيّين الذين قالوا إنها إنشاء وهم فلاسفة أفعال الكلام (أوستن) وأتباعه.

(٢) التبادر هو انسباق المعنى من اللفظ نفسه مجرّدًا عن كل قرينة. انظر المظفر (أصول الفقه، ج١، ص٢٣).

(٣) يبدو أن موضوع تبادر المعنى الإنشائي لم يكن موضع اتفاق جميع الأصوليّين. فهناك من يقول إن الخبر هو المتبادر. وسنورد الخلاف بين علماء النجف حول الموضوع حين نتناول إسهاماتهم في النظرية في الفصل الثامن.

(٤) سأشير من الآن فصاعدًا إلى (مسلّم الثبوت) وشرحه ككتاب واحد وأنسب الكلام إلى الشارح وهو الأنصاري، لكن هذا لا يعني إلغاء دور ابن عبد الشكور فهو المؤلف وما الأنصاري إلّا شارح لكتابه. غير أني توخّيت السهولة في الإشارة إلى المصدر لنسبته إلى الشارح باعتبار أن الشرح يشتمل على النصّ أيضًا. ولم أفرّق بين المؤلف والشارح إلّا في حالة اختلافهما في الرأي.

(*) يقصد بـ (الوجدان) التبادر وقد ناقشه ابن القيم في الدليل السادس والأخير آنفًا.

(٥) راجع ما سبق أن ذكرناه حول تأكيد (أوستن) وجود نوعين من التجريد المبالغ فيه (Abstraction) وهو سبب الخلاف بين الخبريين والإنشائيّين. ففي حالة الخبر غالبًا ما نقوم بتجريده من الجانب الإنشائي (البكلامي) في حين أننا في حالة الإنشاء نقوم بتجريد المقولة من الجانب الخبري. انظر (أوستن) (١٩٦٢، ص١٤٤).

(٦) تقدَّم تعريف القضية بالمعنى اللُّغوي والمنطقي. ومقصود (ليتش) هنا هو الخبر لأن القضية تقابل الخبر عند المناطقة وقد عرفها الشيخ المظفر (المنطق، ج٢، ص٣) بأنها "المركب التام الذي يصح أن تصفه بالصدق أو الكذب لذاته".

الفصل السابع

المغالطة الوصفيّة والفرق بين الخبر والإنشاء

المغالطة الوصفيّة والفرضيّة والإنجازيّة عند القاضي عبد الجبّار

لا بد لنا من الإشارة الموجزة إلى آراء المفكر الكبير القاضي عبد الجبار (ت ٤١٥هـ)، علمًا، أننا لا يمكن أن ننصف الرجل في هذا الموجز. وصفوة القول هي أن القاضي عبد الجبار قد قال بالمدخل الخبري ليس للإنجازية فقط، وإنما لعموم اللغة. فهو يقول بالمغالطة الوصفية أوّلًا، أي أنه يعتبر وظيفة اللغة كلها هي الإخبار والوصف. ثم يقول بما يشبه الفرضية الإنجازية. فهو يعتقد أن وراء كل مقولة هناك لفظ فعل مقدر، لذلك فهو يعدّ كل المقولات في اللغة أخبارًا، سواء أكانت إنجازية صريحة أم غير صريحة. فهو يساوي بين الخبر وعموم الدلالة اللُّغويّة أو هو بالأحرى يساوي بين الخبر وعملية التواصل بصورة عامة. فكل تعبير في اللغة هو خبر. وهو يعتبر حتى الإنشاءات الطلبية أو غير الطلبية كالأمر والنهي والاستفهام والنداء كلها أخبارًا في الأصل. يقول في كتابه (المغني، ج١٥، ص٣٢٥):

"اعلم أن الخبر هو الأصل في الكلام المفيد، لأن الفوائد الواقعة بالكلام أجمع لا بد من أن تكون راجعة إلى الخبر أو إلى معناه. لكنه ربما تتأول الفائدة **بصريح** لفظه فيكون خبرًا، وربما أفاد من جهة المعنى

فلا يسمى خبرًا، والفائدة لا تختلف، يبيّن ذلك أن الأمر يحل محل قوله «أريد منك أن تفعل»، والنهي يحل محل قوله «أكره أن تفعل». وإذا استخبر غيره حلّ محلّ قوله «أريد منك أن تخبر». وإذا دعا ونادى حلّ محلّ قوله «أريد منك أن تصغي إلى ما أقول وتتوجّه إلي» إلى ما شاكل ذلك. لكن اللغة لما ثبتت على طريق الحكمة، فُصِل بين أن يكون المتكلّم مفيدًا للأمور الثابتة أو المنفية وكلامه الذي هو عبارة عنه، وبين أن يظهر إرادته لما يريده، وكراهيته لما يكرهه منه، لأن ذلك أمر متجدد ليس بظاهر. فاذا أراد إظهاره للغير بقول موضوع لذلك خالف الذي وضع ليعبَّر به عن الأمور الثابتة، فلذلك ما صاغوا، عند المواضعة أقوالًا مختلفة النظام لهذه الفروق المعقولة، ثم وجدوا الخبر تختلف حاله في الفائدة، فقسموه أقسامًا يرجع جميعها إلى الخبر، لأن زيادة فوائده لا تخرجه عن أن يكون خبرًا. وذلك نحو وصفهم لبعض الإخبار بأنه جحود، وتشبيه، ونفي، وإثبات، ووعد، ووعيد، وقسم، وخصوص، وعموم، إلى غير ذلك.. ومتى قال قائل: فإذا كانت الحال هذه فهلا قلتم إن جميعه إنما يكون على ما هو به للإرادة التي تصيِّر هذا الخبر خبرًا؟ قيل له: إن هذه الإرادة إنما تؤثر **بشرط المواضعة**؛ فلا بد من اعتبارها. فإذا جاء بالخبر الصريح فلا بد من أن يريد الإخبار به عما وضع ليخبر به، أو ما يجري مجراه. وإذا أمر فلا بد من أن يريد المأمور به، ليكون موفيًا للفائدة وحضها؛ لأن الغرض إظهار إرادته. وكذلك القول في النهي لأن الغرض إظهار كراهيته".

وفي الإمكان النظر إلى آراء القاضي عبد الجبار من زاوية أخرى بحيث يبدو أنه أول من قال بالفرضية الإنجازية. فهو يقول إن خلف كل جملة هناك فعلًا مقدرًا في صدر تلك الجملة.

إن القاضي عبد الجبار هنا يسبق الدلاليّين التوليديين أمثال (روس)

و(سادوك) الآخرين ممن تبنّوا الفرضية الإنجازيّة والتي هي محاولة لإذابة نظرية أفعال الكلام في علم الدلالة بحيث يصبح المغزى الكلامي للإنجازية الصريحة جزءًا من المعنى الوضعي الدلالي للفظ الفعل المستعمل فيها. فما فعله عبد الجبار هنا هو أنه ترجم الإنجازيات غير الصريحة أو الأولية إلى إنجازيات صريحة يتصدرها لفظ فعل إنجازي مثل (أريد منك أن. .) أو (أكره منك أن. .). لكنه لا يعد هذه أفعالًا إنجازية بل أخبارًا لها قيمة صدق الإبلاغ أو الإنباء، قد تكون فيها زيادة في الفائدة كأن تعبّر عما يريده المتكلم. وهو أمر متجدّد يختلف عن الأمور الثابتة التي يعبّر عنها الخبر الاعتيادي؛ لكن ذلك لا يخرجها عن أن تكون أخبارًا أي هي ليست أفعالًا.

وهذا هو بالضبط عكس ما توصّل إليه (أوستن) ذلك لأن (أوستن) عدَّ الأخبار أفعالًا أيضًا، كما سبق أن بيّنّا. فالجملة الخبرية، كما في (٣٤) في الفصل الأوّل، مساوية للإنجازيّتين الصريحتين (٣٥، ٣٦). وقد بيّن (ستبس) أن وراء الجملة الخبرية (٣٨) في الفصل الأوّل إنجازية لا تحتمل التصديق أو التكذيب. وهذا يذكرنا أيضًا بحديث ابن الشجري الذي أوردناه حول جملة (لا إله إلّا الله) وكيف أن بعضهم جعل التعظيم فيه سبحانه معنى مفردًا وأن آخرين أدخلوها في الخبر، فقالوا إذا نطق القائل بهذه الجملة فقد أخبرهم أنه معترف بذلك، وأنه من أهل هذه المقالة. ولكن في هذه الحالة أليس الإخبار بأنه معترف بهذه المقالة إنجازًا لفعل كلامي كما لو قال (أشهد أو أعترف أن لا إله إلّا الله)؟ وهذا هو عين فعل التشهد وهو إنجازية صريحة.

وخلاصة القول أرى أن الفريقين ينظران إلى الظاهرة نفسها من زوايا مختلفة ففريق يرى كل المقولات في اللغة، ومن ضمنها الأخبار،

هي إنجازيات: بعضها صريحة وبعضها أولية؛ وفريق يرى أن كل المقولات، ومن ضمنها الإنجازيات الصريحة والإنجازيات الأولية، هي أخبار. وهنا تحصل الحلقة المفرغة، أو الدور على حدّ تعبير المناطقة العرب. فالأخبار أو الجمل الخبرية التي ترجم القاضي عبد الجبار الأمر والاستفهام وبقية الأفعال إليها مثل: (أريد منك أن...) و(أكره منك أن..)، أقول هذه الأخبار هي أيضًا أفعال كلامية إنجازية، حالها حال كل الأخبار من وجهة نظر فلاسفة أفعال الكلام، بل هي إنجازيات صريحة[1] تتوافر فيها كل مميزات الإنجازيّة الصريحة.

ثم إن هذه الإنجازيات الصريحة هي أخبار من وجهة نظر الفريق الآخر. وهكذا يستمر الدور إلى ما لا نهاية. فأحد الفريقين وسَّع مفهوم الخبر ليشمل كل الكلام المستخدم في عملية التواصل، من ضمنه الإنشاء. أما الفريق الآخر فوسّع مفهوم الإنشاء ليغطّي كلّ التواصل وكلّ الكلام من ضمنه الخبر والإخبار. وكل من الفريقين قام بأحد نوعي التجريد اللذين ذكرهما (أوستن) (١٩٦٢، ص١٤٣). راجع تغطيتنا لهذين النوعين من التجريد في الفصل الأوّل تحت عنوان (أوستن حول فعل الإخبار).

مقاييس تمييز الإنشاء عن الخبر، آراء الرضي الأستراباذي

سبق أن ذكرنا تناول اللُّغويّين العرب من أصوليّين ومتكلّمين وبلاغيّين ونحويّين لموضوع معايير التمييز بين الإنشاء والخبر. ومن المسلمات المعروفة لدى اللُّغويّين المتقدّمين أن الفرق (المائز) بين الإنشاء والخبر هو أن المقولة الإنشائية توجِد معنى في الخارج لم يكن

موجودًا قبل التلفّظ بها. وهذا يشمل الإنشاء بمعناه الواسع سواء الإنجازيات الصريحة، مثل مقولات العقود والفسوخ، أم الإنجازيات الضمنية، مثل بقيّة أنواع الإنشاء الطلبي وغير الطلبي كالاستفهام بأدوات الاستفهام والطلب بصيغة (إفعَل) وغيرها، والمدح والذم باستخدام (نعم) و(بئس) وغير ذلك. لهذا لا يمكن تصديق وتكذيب المقولة الإنشائية لأنها موجِدة لمعناها. أما المقولات الخبرية فهي حاكية أو كاشفة عن معنى موجود في الخارج قبل التلفّظ بها. فإذا طابقت المقولة ذلك الخارج وصفت بالصدق، وإلّا فهي كاذبة.

سنتناول الآن، ولو في عجالة، إسهام أحد كبار النحويّين في القرن السابع الهجري، وهو نجم الأئمة الشيخ الرضي الأسترابادي، ونحن في كل الأحوال لن ننصف الرجل فهو يستحق فصلًا مستقلًّا لوحده.

يوضح الشيخ الرضي (ت ٦٨٦هـ) في شرحه على كافية ابن الحاجب (ج٢، ص٣١١) المقياس المتقدم فيقول: "إنك إذا قلت «نعم الرجل زيد» فإنما تنشئ المدح وتحدثه بهذا اللفظ، وليس المدح موجودًا في الخارج في أحد الأزمنة مقصودًا مطابقة هذا الكلام إياه حتى يكون خبرًا، بل تقصد بهذا الكلام مدحه على جودته الحاصلة خارجًا، ولو كان إخبارًا صرفًا عن جودته خارجًا لدخله التصديق والتكذيب.. ".

ثم يذكر الشيخ الرضي مثالًا تردد كثيرًا في كتب النحو والبلاغة ،هو قضية الأعرابي الذي بشّره بعضهم بمولودة قائلًا: (نعم المولودة)، فأجاب الأعرابي: (والله ما هي بنعم المولودة)؛ وكيف حاول البعض الاحتجاج بهذا المثال للقول بإمكانية تكذيب وتصديق الإنشاء. و،هو

موقف شبيه بموقف (ليتش) الذي تقدم عرضه في الفصل الثاني خصوصًا بشأن الأمثلة (١٠-١٣). وقد كان ردّ اللُّغويّين العرب على المحتجّين بهذا المثال سابقًا لردّنا على احتجاج (ليتش) بالأمثلة التي ذكرناها. فقد ردّوا بأن جواب الأعرابي "ليس تكذيبًا له في المدح إذ لا يمكن تكذيبه فيه، بل هو إخبار بأن الجودة التي حكمت بحصولها في الخارج ليست بحاصلة، فهو إنشاء جزؤه الخبر". وهذا هو عين ما ذهبنا إليه حين قلنا إن أمثلة (ليتش) لم يحصل فيها تكذيب للإنجازية بل تكذيب للمحتوى القضوي المتضمن، أو بيان لعدم موفقية الإنجازيّة وليس تكذيبها. فالأعرابي لم يقصد: (إنك لم تمدح المولودة) بل قصد: (إن المولودة لا تستحقّ مدحك).

ثم يعقب الشيخ الرضي تعقيبًا رائعًا على رد اللُّغويّين المذكور أعلاه، فيبيّن أن ذلك الكلام يصحّ على الخبر أيضًا. فالناطق بجملة (زيد أفضل من عمرو) قد أوجد فعل التفضيل ولا يمكن تكذيبه في ذلك فيقال: (إنك لم تفضل). بل التكذيب إنما يتعلّق بأفضلية زيد. ونحو (زيد قائم) خبر بلا شك، ولا يحتمل الصدق والكذب من حيث الإخبار نفسه الذي هو فعل المخبر لأنه أوجده بهذا اللفظ قطعًا، بل التكذيب والتصديق من حيث المخبر به، وهو ثبوت القيام لزيد. والشيخ الرضي بهذا الكشف والتحليل سبق (أوستن) إلى الأفكار نفسها. فمفاد كلام الرضي هو أن الإخبار أو إلقاء الخبر هو أيضًا فعل كلامي غير قابل للتصديق والتكذيب. فالإخبار والتصريح والتأكيد والإعلان وغيرها من الأفعال الإخبارية هي أيضًا إنجاز لأفعال كلامية عن طريق النطق بالألفاظ. أما الذي يقبل التصديق والتكذيب منها فهو ليس فعل الإخبار باعتباره وعاء الإسناد، بل الذي يقبل التصديق

والتكذيب هو القضية المخبَر عنها مثل ثبوت الأفضلية لزيد خارجًا وما شاكل. فإذا كان إيجاد المعنى الذي لا يقبل التكذيب في الإنشاء هو إيجاد المدح في جملة (نعم الرجل..)، وإن الذي يقبل التكذيب هو الجزء الخبري منها أي الجودة المحكوم بثبوتها خارجًا. فإن الجملة الخبرية كذلك أيضًا، لأن جملتي (زيد أفضل من عمرو) أو (زيد قائم) فيهما جزء لا يقبل التكذيب هو إيجاد المتكلّم التفضيل في الأولى والإخبار في الثانية؛ وفيهما جزء يقبل التكذيب هو ثبوت الأفضلية أو ثبوت القيام خارجًا.

والآن لنا أن نسأل ما الذي أضافه (أوستن) أو غيره على هذا الكلام؟ إن في إمكاننا ردّ معظم تحليلات (أوستن) بخصوص فعل الإخبار والأمثلة التي أوردناها من (ستبس) وغيرها إلى كلام الشيخ الرضي المتقدّم آنفًا الذي مفاده أن المقولة الخبرية هي أيضًا نوع من الإنجازيّة أو الإنشاء الذي لا يقبل التكذيب بوصفه إنجازًا لفعل كلامي هو فعل الإخبار. فالرضي يفرق بين الفعل الكلامي والمحتوى القضوي أو الخبري للفعل الكلامي؛ وهذه النتيجة نفسها التي توصّل إليها (أوستن) و(سيرل) بعد قرون.

ونظرًا لأهمّية كلام الشيخ الرضي في هذا الموضوع سنورده نصًّا في أدناه. يقول (شرح الكافية، ج٢، ص٣١١):

«قوله ما وضع لإنشاء مدح أو ذم» هذا كما تقدم في باب الكنايات في بيان أن (كم) الخبرية متضمّن للإنشاء وذلك أنك إذا قلت: «نعم الرجل زيد» فإنما تنشئ المدح وتحدثه بهذا اللفظ وليس المدح موجودًا في الخارج في أحد الأزمنة مقصودًا مطابقة هذا الكلام إياه حتى يكون خبرًا. بلى تقصد بهذا الكلام مدحه على جودته الحاصلة خارجًا ولو كان

إخبارًا صرفًا عن جودته خارجًا لدخله التصديق والتكذيب، فقول الأعرابي لمن بشّره بمولودة وقال: «نعم المولودة»، «والله ما هي بنعم المولودة»، **ليس تكذيبًا له في المدح إذ لا يمكن تكذيبه فيه بل هو إخبار بأن الجودة التي حكمت بحصولها في الخارج ليست بحاصلة**. فهو إنشاء جزؤه الخبر، وكذا الإنشاء التعجبي والإنشاء الذي في (كم) الخبرية و(رب). هذا غاية ما يمكن ذكره في تمشية ما قالوا من كون هذه الأشياء للإنشاء. **ومع هذا كله فلي فيه نظر إذ يطّرد ذلك في جميع الأخبار لأنك إذا قلت: «زيد أفضل من عمرو»، ولا ريب في كونه خبرًا، لم يمكن أن نكذّب في التفضيل ويقال لك أنك لم تفضّل، بل التكذيب إنما يتعلق بأفضلية زيد، وكذا إذا قلت: «زيد قائم»، وهو خبر بلا شك، لا يدخله التصديق والتكذيب من حيث الإخبار إذ لا يقال إنك أخبرت أو لم تخبر لأنك أوجدت بهذا اللفظ الأخبار، بل يدخلانه من حيث المقام فيقال إن القيام حاصل أو ليس بحاصل.** فكذا قوله «ليس بنعم المولودة» بيان أن النعمية أي الجودة المحكومة بثبوتها خارجًا ليست ثابتة وكذا في فعل التعجب وفي (كم) و(رب)" . (التوكيد بتصرفي)

والآن ألا يحقّ لنا أن نتساءل إن كان (أوستن) وزملاؤه مطلعين على التراث اللُّغوي العربي الإسلامي؟ ألا يحتمل أن يكونوا قد عملوا بالتنسيق مع أقسام الدراسات الشرقية أو الدراسات الإسلاميّة في الجامعات التي اشتغلوا فيها مثل (أوكسفورد) و(كيمبردج)؟ هذا السؤال مطروح للبحث. وهنا لا بدّ من تذكير القارئ بأن تحليل الشيخ الرضي لجملة «زيد أفضل من عمرو» بوصفها عملية تفضيل لا تقبل التكذيب سابق لتأكيد (أوستن) المتأثّر بالفيلسوف الألماني (كانت) (Kant) الذي يفيد أن المقولات الأخلاقية والجمالية هي ليست تقارير أو إخبارًا

لوصف حقائق. وكذلك فعل (كوبر ١٩٧٣) بشأن بعض الجمل مثل (هذا خير). أما (لاينز) فقد ذكر بصراحة أن جملة مثل (مونيه أفضل من مانيه) ليست خبرًا، وإنما وصف لمشاعر ومواقف المتكلم. (أُنظر الفصل الرابع: أفعال الكلام والفلسفة).

والأهم من ذلك أن رأي الرضي نفسه لم يؤخذ كمسلَّمة بل تعرض للنقد والنقاش من قبل اللُّغويّين الآخرين. فقال بعضهم بأن قياس الخبر على الإنشاء في إيجاد المعنى قياس مع الفارق. لأن الكلام في مدلول الجملتين والتفضيل والإخبار وإن كانا **فعل المتكلّم** الذي أوجده بقوله: (زيد أفضل.. أو زيد قائم)، إلّا أن كلًّا منهما ليس مدلول الخبر بل مدلوله **الحكم بالنسبة** بين طرفي الإسناد أي ثبوت الأفضلية أو ثبوت القيام لزيد، وهو محتمل للصدق والكذب فلا يكون إنشاء، أما مدلول جملة (نعم الرجل زيد) أو (ما أحسن زيدًا) فهو **إحداث** المدح أو **إحداث** التعجب. وأما كون المتعجب منه - كحسن زيد مثلًا - حاصلًا في الواقع فهو لازم عرفي للمعنى المقصود، وليس مقصودًا من الصيغة فلا يلزم كونها خبرًا. ومن هنا فرّقوا بين **المدلول بالأصالة** وهو الفعل الكلامي أو المغزى الكلامي المقصود في إطلاق الكلام، وبين **المدلول بالتبع**، وهو ليس مقصود المتكلّم بل لازم مقصوده. وهذه الآراء وردت في تعليق العلامة المحقق السيّد الشريف الجرجاني الموجود في الهامش على شرح الرضي ولنورده نصًّا للأمانة ولتمام الفائدة. ورد في الهامش على النصّ المتقدّم ما يأتي:

"لا يخفى عليك أن التفضيل ههنا ليس بمعنى جعلك إياه أفضل بل بمعنى الإخبار عن كونه أفضل، **ثم الإخبار الذي هو فعل المتكلّم ليس مدلولًا أصليًّا للكلام الخبري ولا مقصودًا منه، بل مدلوله الأصلي**

المقصود منه هو الحكم بالنسبة بين طرفيه وذلك محتمل للصدق والكذب كقولك: «زيد قائم» فلا يكون إنشاء أصلًا. وأما صيغة التعجب فالمقصود منه، التعجب وإحداثه وذلك مما لا يتطرق إليه صدق ولا كذب. وأما كون المتعجب منه، كحسن زيد مثلًا، حاصلًا في الواقع فهو لأزم عرفي للمعنى المقصود وليس مقصودًا من الصيغة فلا يلزم كونها خبرًا. وكذا الحال في صيغة المدح. وأما نحو قولك «كم رجل عندي!» فمعناه الحكم بحصول الرجال عنده واستكثاره لتلك الرجال. والأوّل: خبر، والثاني: إنشاء، وقس على ذلك مثل «ربَّ رجل عندي»..".

رأي شرّاح التلخيص في الفرق بين الخبر والإنشاء

وحول الفرق بين الخبر والإنشاء يفصل شرّاح تلخيص القزويني (ج١، ص١٦٤) في تحاليل فلسفية ومنطقية منقطعة النظير، لا يوجد لها مثيل إلّا في مراجع اللُّغويّات والفعليّات المعاصرة في الغرب. وهنا لا بد لنا من التوقف قليلًا عند شرّاح التلخيص لعرض بعض أفكارهم ذات الصلة الوثيقة بالموضوع. ففي شروح التلخيص (ج١، ص١٦٤) يؤكّد الدسوقي في حاشيته على شرح التفتازاني أن الفرق الأساسي بين الخبر والإنشاء هو ليس في كون الخبر يفيد بنفسه نسبة، دون الإنشاء، كما هو شائع. فالإنشاء أيضًا يفيد نسبة، وفيه عملية تعلُّق نسبة بين طرفين، أي المسند والمسند إليه. لكن الفرق الحقيقي بين الإنشاء والخبر هو أن النسبة في الخبر نسبة حكمية تفيد ثبوت المحمول للموضوع. أما النسبة الإنشائيّة فليس فيها ثبوت المحمول للموضوع "لأن النسبة في «اضرب يا زيد عمرًا» تعلُّق الضرب بزيد على وجه طلبه منه وفي: «هل قام زيد؟» تعلُّق القيام بزيد على وجه الاستفهام عن صدوره منه".

لكن النقطة الأساسية والمهمة في التفريق هي أن التعلق الذي يتّصف بالسلب والإيجاب أو الثبوت والانتفاء "إنما يكون في الخبر بخلاف الإنشاء لأنه لا يتصف بإيجاب ولا سلب؛ لأن الإيجاب والسلب من أنواع الحكم والإنشاء ليس بحكم بل هو إيجاد معنى بلفظ يقارنه في الوجود". وهذا في ما يخص علاقة الخبر والإنشاء بالخارج أو الواقع. لكن أهمّ من كل هذا هو الفرق في المغزى الكلامي أو القصد بين الخبر والإنشاء. فالخبر بخلاف الإنشاء يقصد منه الحكاية وتقصد منه المطابقة مع الخارج أو عدمها. فإذا سلّمنا بأن النسبة الكلامية والخارجية، أو حتى المطابقة وعدمها، أمور لا بد منها في الخبر والإنشاء "فالفارق بينهما إنما هو القصد وعدم القصد. فالخبر لا بد فيه من قصد المطابقة أو عدمها والإنشاء ليس فيه قصد للمطابقة ولا لعدمها".

وهكذا فالعامل الحاسم في التفريق بين الخبر والإنشاء هو، إضافة إلى البعد الأوّل الذي ذكره (سيرل)، أي علاقة الفعل الكلامي بالعالم الخارجي (الخارج)، وأهم منه أيضًا، هو البعد الثالث أي الغرض أو القصد من الفعل الكلامي[٢]. ففي حالة جميع أنواع الخبر يقصد المتكلّم مطابقة النسبة، أو القضية الواردة في كلامه، للخارج أو عدم مطابقتها. وإضافة إلى ذلك، أو نتيجة له، فهو يقصد الحكاية. يقول الدسوقي (شروح التلخيص، ج١، ص١٦٦):

"بقي شيء آخر وهو أن المراد بقصد مطابقة النسبة الكلامية للخارجية أن يقصد المتكلّم بالكلام حكاية معنى حاصل في الخارج بدونه. ومؤدّى الحكاية هو مؤدّى المطابقة، فقولنا «زيد قائم» قصدنا به حكاية ثبوت القيام لزيد في الواقع، بمعنى أن في الواقع شيئًا هو قيام زيد، حكيته

بقولك «زيد قائم» بخلاف «اضرب» ونحوه من صيغ الإنشاء. فإنه لم يقصد به حكاية شيء بل المقصود به إحداث مدلوله وهو طلب الضرب وإيجاده بذلك اللفظ، بحيث لا يحصل ذلك المعنى بدون اللفظ به. فإن قصدت بصيغة الإنشاء المطابقة أي حكاية ما في الواقع وهو النسبة الخارجية وهو الطلب القائم بالنفس مثلًا كان خبرًا مجازًا وصار معنى «اضرب» «أنا طالب للضرب». والحاصل أن النسبة التي لها خارج هي التي تكون حاكية عن نسبة أي حالة بين طرفين في نفس الأمر. ونسب الإنشاء ليست حاكية بل محضرة ليترتب عليها وجود أو عدم، أو معرفة أو تحسر أو نحو ذلك. وحينئذ فالنسب الإنشائيّة لا خارج لها... ومعنى إيجاد اللفظ لها أن لا تحصل بدونه. فإذا قلت «أضرب زيدًا» فنسبته المفهومه منه طلب الضرب ولا شك أن ذلك لا يحصل إلّا بهذا اللفظ ولم يقصد بذلك اللفظ حكاية شيء حاصل في الواقع كالطلب القائم بالنفس".

ويستطرد الدسوقي في حاشيته في تحليل فلسفي ومنطقي عميق ضيق المجال بإيراده وتفصيله. ومن ضمن ما يتوصل إليه ويؤكّد عليه همّية القصد والمغزى في التفريق بين الخبر والإنشاء. فقد تكون لإنشاء نسبة خارجية لكن المهم أن القصد من الإنشاء لا يمكن أن كون الدلالة على تلك النسبة أو على مطابقتها أو عدم مطابقتها لواقع. يقول: "... هذا لا ينافي أن الإنشاء له نسبة خارجية لأن نفي لقصد إلى كونه دالًّا على النسبة الواقعية لا يستلزم نفي حصول تلك لنسبة..".

وها هنا خلاف بين اللُّغويّين العرب. فمنهم من قال إن الإنشاء له سبة كلامية ونسبة خارجية، تارةً يتطابقان وتارةً لا؛ وإن الفارق بين

الخبر والإنشاء هو قصد المطابقة أو قصد عدمها في الخبر. أما الإنشاء فليس فيه قصد للمطابقة ولا لعدمها. ويقول البعض الآخر، ومنهم عبد الحكيم السيالكوتي وغيره، إن الإنشاء لا خارج له. إذ لو كان له خارج لكان خبرًا يتصوّر فيه الصدق والكذب اللذين هما من لوازم الخارجية؛ واللازم باطل فبطل الملزوم. وتفسير ذلك أن هناك ثلاثة أنواع من النسب: نسبة ذهنية ونسبة كلامية ونسبة خارجية في أحد الأزمنة الثلاثة. **والنسبة الكلامية** هي ما يدل عليه الكلام. **والنسبة الذهنية** هي ما يحصل في ذهن المتكلّم من تصور للنسبة الكلامية. أما **الخارجية** فهي النسبة التي بين الطرفين (المسند والمسند إليه) في الواقع أو العالم الخارجي. وهكذا فالخبر له كل هذه الأنواع الثلاثة من النسب. أما الإنشاء فله النوعان الأوّل والثاني. أي نسبة كلامية ونسبة ذهنية فقط دون الخارجية. فبين طرفي الخبر - وهما النسبة الكلامية والنسبة الخارجية - علاقة قد تكون ثبوتية أو سلبية. فمطابقة النسبة الكلامية للنسبة الخارجية بأن يكونا ثبوتيّتين أو سلبيّتين هو الصدق، وعدم مطابقتها لها - بأن تكون إحداهما ثبوتية والأخرى سلبية - هو الكذب. وهناك خلاف حول الإنشاء: هل له نسبة خارجية أم لا؟ وكما تبيّن من العرض السابق أن بعض اللُّغويّين العرب قال إن ليس للإنشاء نسبة خارجية، وإن هذا هو مقياس التفريق بينه وبين الخبر. أما البعض الآخر فقال إن للإنشاء نسبة خارجية، وإن معيار التمييز بينه وبين الخبر هو أن الخبر **يقصد** فيه مطابقة النسبة للخارج أو عدم مطابقتها له، بينما لا يقصد في الإنشاء مثل تلك المطابقة. انظر (شروح التلخيص، ص١٦٥ والإيضاح، ص٧٧).

إن هذه الملاحظات من شرّاح التلخيص مهمّة لسببين: الأوّل أن

الكلام الوارد فيها بخصوص النسبة وعلاقتها بالخبر والإنشاء قد سبق فيه شرّاح التلخيص (جون سيرل) بمئات السنين، خصوصًا في توكيده على انقسام أي فعل كلامي إلى قسمين: الأوّل يتضمن ما أسماه بالقضية، أو فعل الإسناد القضوي، وهو ما يقابل النسبة أو تعلّق الموضوع بالمحمول لدى البلاغيّين والمنطقيين العرب؛ والثاني هو الفعل أو المغزى الكلامي الذي يقابل القصد أو وعاء الإسناد لدى اللّغويّين العرب. والسبب الثاني لأهمِّيّتها أنها تحتوي على تفسير للمغالطة الوصفية والفرضية الإنجازيّة بالصورة التي وردت في نظرية القاضي عبد الجبار المعتزلي التي مرّ ذكرها. والآن سنلقي الضوء على هاتين النقطتين.

وبمعنى آخر فإن القاضي عبد الجبار قد ذهب بالمدخل الخبري إلى أقصى مداه فاعتبر كل الإنشاءات بل كل الكلام إخبارًا أو حكاية عن معنى نفسي قائم في ذهن المتكلّم بحيث فسّر كل المقولات الإنشائيّة بصورة تبيّن وجود حذف فيها لعبارة إخبارية تحكي إنجاز ذلك الفعل كما لاحظنا. فطلب الضرب بعبارة «إضرب» هو في الأصل خبر: «أريد منك أن تضرب» أو بالأحرى «أخبرك أو أبلغك بأني أريد منك أن تضرب» أو «أخبرك بوجود معنى نفسي قائم في ذهني هو طلب الضرب»، وهكذا بقيّة الأفعال الكلامية كالنهي والاستفهام. وهذا الرأي هو، حسب قول شرّاح التلخيص، من نتائج أو تبعات القول بوجود نسبة خارجية للإنشاء. وكأن الخارج الذي يخبر عنه أو يحكي عند الإنشاء هو المعنى النفسي القائم في الذهن. وهذا هو ما قصده الدسوقي حين قال إن الإنشاء حسب هذا الرأي هو خبر مجازًا.

وأهمّ ردّ يورده شرّاح التلخيص على المدخل الخبري هو تمييزهم

بين وجود النسبة الخارجية وبين قصد حكايتها. فالنسبة الخارجية قد تكون موجودة في الإنشاء على شكل معنى نفسي لكن مغزى الإنشاء والقصد منه هو ليس حكايتها أو الإخبار عنها. وبالطبع لا أجدني بحاجة إلى تنبيه القارئ إلى الشبه الواضح بين تفسير شرّاح التلخيص لرأي القائلين بالمعنى النفسي وخبرية الإنشاء وتفسيرهم لفعل الأمر «اضرب» على أنه «أنا طالب للضرب» من ناحية وبين رأي القاضي عبد الجبار في تفسيره للفعل نفسه على أنه «أريد منك أن تضرب» من ناحية أخرى.

ومهما يكن من شيء أود أن أبين أن وجود المعنى النفسي أو الهدف والمغزى الكلامي (Illocutionary Force) لا يعني أن الفعل الكلامي (Illocutionary Act) سيكون حكاية عنه بل هو سيكون إنجازًا له. والعكس صحيح، فقولنا إن الفعل الكلامي لا يحكي أو يبلغ عن المعنى النفسي لا ينفي **وجود** ذلك المعنى النفسي بل ينفي **حكاية** الفعل الكلامي له. وهذا هو عين ما قاله الدسوقي في شروح التلخيص، ولكن بلغة ومصطلحات أخرى. (فالأفعال الكلامية غير الخبرية) هي (الإنشاء)، (والأفعال الخبرية) هي (الخبر). أما (المعنى النفسي أو المغزى الكلامي) فيشير إليه بتعبير (النسبة الخارجية) ذلك لأن الذين قالوا بوجود نسبة خارجية للإنشاء قالوا إن المعنى النفسي القائم في ذهن المتكلّم هو الخارج أو النسبة الخارجية في الإنشاء.

ومن هنا يتبيّن أن النسبة الخارجية في حالة الخبر أو الأفعال الخبرية يقصد منها حكاية إسناد شيء لشيء أو إسناد محمول لموضوع بحيث تحصل المطابقة أو عدم المطابقة. وحصول هذه المطابقة أو

عدمها لا يمكن أن يكون إلّا إذا كان المغزى الكلامي للمقولة هو الإخبار عن ذلك الإسناد أو تلك النسبة. أما في حالة الإنشاء فإن النسبة الخارجية لا يقصد منها الحكاية. ولهذا لا يقصد منها المطابقة أو عدمها بالمعنى الخبري أو الحكمي الذي ذكرناه توًّا، بل النسبة الخارجية في حالة الإنشاء هي تعلُّق المسند والمسند إليه على وجه المغزى الكلامي، باستثناء الحكاية. ففي الطلب يتعلق المسند بالمسند إليه على وجه الطلب. وفي الاستفهام يتعلق المسند بالمسند إليه على وجه الاستفهام. وهكذا في بقيّة الأفعال الكلامية الإنشائيّة الأخرى (ما عدا التعلُّق بينهما على وجه الحكاية أو الحكم، لأن هذا التعلّق سيولد خبرًا وليس إنشاءً). والآن لنُصْغِ إلى ابن يعقوب المغربي يبسط لنا هذه الأفكار على طريقته في كتابه (مواهب الفتاح) في شروح التلخيص (ج١، ص١٦٨). يقول:

"ثم إنك سمعت أيضًا أن الإنشاء هو الكلام الموجد لنسبته فيجب أن يعلم أن نسبة المسند إلى المسند إليه لا يوجدها الكلام إذ لا يوجب الكلام اتصاف أحد بصفة حقيقية كالقيام أو القعود في «قمْ» و«اقعُد» مثلًا أو البيع الذي هو الإبدال المخصوص في «بعتُ» مثلًا. وإنما الذي يوجبه الكلام ويقتضيه أن تلك النسبة دلَّ على تكيُّفها بكيفية عائدة في حصولها إلى اللفظ فيوجب «قم» و«اقعُد» مثلًا نسبة القيام والقعود للمخاطب مكيّفين بكونهما مأمورًا بهما، وكون الشيء مأمورًا به كيفية ترجع في وجودها إلى صيغة الكلام. وكذا البيع الذي هو الإبدال يفيد «بعتُ» نسبته إلى الفاعل مكيفًا بكونه وجدت صيغة إنشاء بها اعتباره شرعًا لدلالتها على الرضا به. فتأمله فإنه من دقائق هذا المحل والله الموفق بمنه".

ويستشهد التهانوي بقول أحد شرّاح التلخيص وهو عصام الدين

الإسفراييني صاحب كتاب (الأطول) فيقول:

"إن النسبة التي لها خارج هي التي تكون حاكية عن نسبة. فمعنى ثبوت الخارج ليس إلّا كونه محكيًّا. ونسب الإنشاءات ليست حاكية بل محضّرة لتطلب وجودها أو عدمها أو معرفتها أو يتحسر على فوتها إلى غير ذلك..".

وبالمعنى نفسه يقول الدسوقي في حاشيته على مختصر التفتازاني في شروح التلخيص (ج١، ص١٦٤):

"«قوله وهي»، أي النسبة التامة التي يشتمل عليها الكلام، تعلُّق أحد الشَّيئين، أي أحد الطرفين، وهما المسند إليه والمسند، بالآخر. والمراد بالتعلُّق هنا ما يشمل النسبة الحكمية أعني ثبوت المحمول للموضوع، وما يشمل النسبة الإنشائيّة كما سيذكره الشارح. وليس المراد بها خصوص النسبة الحكمية إذ ليس في الإنشاء ثبوت محمول للموضوع لأن النسبة في «اِضرب يا زيد عمرًا» **تعلّق الضرب بزيد على وجه طلبه منه.** وفي «هل قام زيد؟» **تعلُّق القيام بزيد على وجه الاستفهام عن صدوره منه**... والحاصل أنك إذا قلت: «اِضرب زيدًا» فنسبته طلب ضرب زيد من المخاطب وليس هذا متعلّقًا للإيجاب ولا للسلب ذاته، **وإن كان يلزمه أن الضرب مطلوب وهذا إيجاب**...". (التوكيد بتصرفي)

يبدو لي أن العبارة الأخيرة في النصّ أعلاه، والتي أكّدنا عليها، تشير إلى مضمون التفسيرات التي جاء بها دعاة الفرضية الإنجازيّة (ليمن وهدينيس) وغيرهم حين أكّدوا أن المتكلّم يجعل الإنجازيّة **صادقة** بمجرد النطق بها. فمثلًا إذا قلت (أنا أعترض على القرار) فإن ما قلته يُعد صادقًا - أي أنك فعلًا اعترضت على القرار.

والحاصل أننا إذا قلنا بوجود نسبة خارجية للإنشاء فإن تلك النسبة

هي نسبة المعنى النفسي (أي المغزى الكلامي) إلى المتكلم، كنسبة الطلب أو الاستفهام أو الاعتراض أو التهديد إليه مثلًا. فمصطلح النسبة الخارجية حين يستعمل في وصف الإنشاء يشير بشكل من الأشكال إلى المغزى الكلامي أو المعنى النفسي. وحتى إذا سلّمنا بأن النسبة الخارجية في الإنشاء تطابق أو لا تطابق الواقع بمعنى من المعاني، فالمهم أن **قصد** المطابقة أو عدمها ليس هو هدف الإنشاء. ولهذا فإن شارح التلخيص يعطي تفسيرًا للمطابقة وعدمها في حالة الإنشاء. فالمطابقة حسب قوله تعني ثبوت المعنى النفسي للمتكلّم في الواقع وعدم المطابقة هو عدم ثبوته. وفي هذه الحالة، إذا لم أكن مخطئًا، تكون المطابقة أو عدمها مساوية لموفقية الفعل الكلامي أو عدم موفقيته، وبالأخصّ توافر شرط صدق النيّة أو عدم توفّره. ففي حالة مطابقة الطلب مثلًا، أي ثبوته للمتكلم في الواقع، فهذا يعني أن الطلب موفّق وأن المتكلّم صادق النيّة في طلبه، والعكس بالعكس. ولنصغ للدسوقي يوضّح هذا الرأي في حاشيته على مختصر التفتازاني في شروح التلخيص (ج١، ص١٦٦):

"... والتحقيق قال الشارح إن الإنشاء له نسبة كلامية ونسبة خارجية، تارة يتطابقان ولا يتطابقان تارة أخرى. فنحو «هل زيد قائم؟» «وقمْ»، النسبة الخارجية لهما الطلب النفسي للفهم في الأوّل والقيام في الثاني. **فإن كان الطلب النفسي ثابتًا للمتكلم في الواقع كان الخارج مطابقًا للنسبة الكلاميّة. وإن كان الطلب النفسي ليس ثابتًا للمتكلم في الواقع كان الخارج غير مطابق.** ونحو «بعتُ» الإنشائي نسبته الكلامية إيجاد البيع المفهوم من اللفظ، والخارجية الإيجاد القائم بنفس المتكلم. فإن كان الإيجاد ثابتًا للمتكلم في الواقع كان مطابقًا وإلّا فلا... **فعلم**

في هذا أن النسبة الكلامية والخارجية والمطابقة وعدمها أمور لا بد منها في الخبر والإنشاء. والفارق بينهما إنما هو القصد وعدم القصد. فالخبر لا بد فيه من قصد المطابقة أو قصد عدمها، والإنشاء ليس فيه قصد للمطابقة ولا لعدمها...". (التوكيد بتصرفي)

الهوامش

(١) في الحقيقة أن (أوستن) لا يعدّ الجمل مثل (أنا أريد منك أن..) إنجازيات صريحة بل يعدّها وسطًا بين الإنجازيّة الصريحة وبين الفعل الذي يعبّر عن توجّه المتكلم. أي أنها تُستعمل بطريقتين مختلفتين. لكن المجال يضيق بالدخول في هذه التعقيدات.

(٢) وقد أطلق علماء النجف من الأصوليّين مصطلح (وعاء النسبة) للدلالة على القصد أو المغزى الذي ترد النسبة على وجهه وسيرد ذلك في الفصل الثامن.

الفصل الثامن

الخبر والإنشاء عند الأصوليين المتأخّرين من علماء النَّجف

إن الفصل الحالي مُكمِّل للفصلين السابقين وقد ارتأيت معالجة هذا الموضوع في فصل مستقل لأنه يتناول آراء مدرسة حديثة هي مدرسة النجف من العلماء الإمامية المحدثين مثل (صاحب الكفاية) كاظم الخراساني (١٨٣٩-١٩١١) وهو من علماء القرن التاسع عشر فقد توفّي عام ولد (أوستن)، ومثل الأصفهاني المتوفى عام (١٩٤١) والخوئي وغيرهم.

وقد خلصنا مما تقدم إلى شبه اتفاق بين جمهور الأصوليّين والبلاغيّين على انحصار الكلام بين الخبر والإنشاء وعلى أن كلًّا منهما يدل على نسبة تامة بين طرفي الإسناد وعلى أن الفرق بينهما هو أن الخبر ما كان لنسبته واقع خارجي قبل التلفّظ بالجملة، ولهذا فهو يحتمل الصدق والكذب. أما الجملة الإنشائيّة فليس لنسبتها واقع خارجي بل اللفظ هو الذي يُوجِد واقعها. لهذا قيل إن الإنشاء موجِد لمعناه أما الخبر فهو حاكٍ عنه.

غير أن الأصوليّين من علماء الإمامية الذين سنعرض آراءهم لم يوافقوا على التسليم بكل هذه الآراء وأبدوا آراء مغايرة يمكن أن

نعتبرها تمثّل مدرسة يمكن تسميتها بمدرسة النجف في الإنشاء والخبر. والعقل المؤسس لهذه المدرسة هو صاحب الكفاية كما يبدو. ويجدر بالذكر أننا في موضوع سبق العرب والمسلمين ما زلنا على أرض صلبة حتى مع مدرسة النجف من العلماء المحدثين، فصاحب الكفاية، كما أسلفنا، من علماء القرن التاسع عشر وتوفي قبل ولادة (أوستن). أما الأصفهاني فهو تلميذه وقد توفي قبل أن ينشر (أوستن) نظريته، والخوئي تلميذ الأصفهاني. وهم يمثلون مدرسة واحدة لا علاقة لها بما ينشر في الغرب في مجال علم اللغة بل هي تمثّل امتدادًا لمدارس المتكلّمين والأصوليّين المسلمين. فلنتناول أوّلًا آراء العقل المؤسس للمدرسة[1].

آراء صاحب الكفاية: وحدة مدلول الجملة الخبرية والإنشائية

وتمثل آراؤه مدخلًا فعلياتيًا تواصليًا متطوّرًا للإنجازيّة. فهو يقول بوحدة مدلول الجملتين الإنشائيّة والخبريّة. ويقصد بالمدلول (Sense) أو فعل القول (Locutionary) أو الفعل الدلالي بالذات (Rhetic) وهو يشمل كما تقدّم تفصيله المعنى بالمفهوم الدلالي السمانتي (الشرط-صدقي). فالمعنى الذي استعملت فيه جملة (بعتكَ الدار) أو (أنتِ طالق) لغرض الإخبار هو المعنى نفسه الذي استعملت فيه الجملتان لغرض الإنشاء. أي أن كلًّا منهما تدلّ على معنى تركيبيّ واحد هو نسبة البيع إلى المتكلّم في الأولى ونسبة الطلاقَ إلى زوجته في الحالة الثانية. وهكذا فالمعنى الدلالي الوضعي واحد في كلتا الحالتين. أي أن المعنى الشرط-صدقي الذي يدرسه علم الدلالة (Semantics) غير مسؤول عن إنشائية أو خبرية الجملة.

فالمعنى الحرفي أو الوضعي أو ما يسمى بـ (أصل المعنى) هو واحد في كل الأحوال. إذن ما الذي يجعل الجملة تفيد الإنشاء أو الخبر؟

لغرض الإجابة عن السؤال المتقدم يسلّط صاحب الكفاية الضوء على مفهوم مهمّ جدًّا هو مفهوم **الداعي** (**Force**) وهو يقابل لدى علماء الفعليّات المعاصرين في الغرب مفهوم **المغزى الفعلي** (**Illocutionary force**). وقد تقصدت استعمال عبارة "يُسلِّط الضّوء" لأبيِّن أن صاحب الكفاية لم يبتدع أو يكتشف هذا المفهوم؛ فقد كان معروفًا لدى الأصوليّين وشرّاح التلخيص. لكن الفضل يعود إليه في زيادة التركيز على هذا المفهوم وإبرازه. فقد أعطى صاحب الكفاية ثقلًا كبيرًا لهذا المفهوم الفعليّاتي المهم الذي يمثّل في رأيي جوهر علم الفعليّات. فمن المعلوم أن القطبين الأساسيين في علم الفعليّات هما **السياق** (**Context**) **والمغزى الفعلي** (الذي يتأثر بمقاصد المتكلّم وبالسياق). وكان البلاغيّون العرب يستعملون تعبيرين يقابلان هذين المفهومين هما **المقام ومقتضى الحال**. فبالإضافة إلى استعمال مصطلح (المقام) للدلالة على السياق فقد استعملوا المصطلح نفسه للدلالة على ما يسمّيه صاحب الكفاية بـ (الداعي) أو (دواعي الاستعمال). وهذا هو قصدهم حين تحدثوا عن استعمال الكلام "في مقام" الإخبار أو "في مقام" الإنشاء، ويقصدون: لغرض الإخبار أو لغرض الإنشاء.

وهكذا ذهب صاحب الكفاية إلى أن ما يجعل الجملة تفيد الإنشاء أو الخبر هو ليس معناها الدلالي اللفظي وإنما هو دواعي استعمال المقولة. فإذا قال المتكلّم (بعتكَ الدار) في مقام الإخبار فمعنى ذلك أن الداعي الذي دعاه لاستعمال المقولة المذكورة قصده الحكاية أو

الإنباء أو الإبلاغ أو الإخبار عن وقوع البيع منه خارجًا. أما إذا نطق المتكلّم بالجملة نفسها في مقام الإنشاء فمعنى ذلك أن الداعي الذي دعاه إلى استعمالها قصده إيقاع البيع وإنجازه أو إيجاده منه خارجًا، كما يقولون، وليس الإنباء أو الإبلاغ عن وقوع البيع. وصاحب الكفاية يدرك أن دواعي الاستعمال خارجة عن المعنى المستعمل فيه. فالإخبار والإنشاء خارجان عن المعنى الواحد للجملة. وهذا يدل على إدراك للصفة الخارج-لغوية (Extralinguistic) لمباحث علم الفعليّات؛ فهو يبحث في تأثير العوامل الخارجة عن اللغة كالسياق الموقفي ومقاصد المتكلّم وما شاكل. وما قصد الحكاية أو الإخبار من جهة، وقصد الإيقاع أو الإنشاء من جهة أخرى، إلّا وجهان من وجوه مقاصد المتكلّم التي هي بالطبع خارجة عن المعنى الوضعي للجملة وداخلة في مفهومي السياق ومعنى المتكلّم اللذين قام علم الفعليّات على أساسهما.

وهكذا يمكن تلخيص رأي صاحب الكفاية بفكرتين أساسيتين: الأولى هي القول بوحدة المعنى الدلالي للجملة في حالتي استعمالها سواء للإخبار أم للإنشاء. والثانية هي أن العامل المميز (أو المائز) بين الاستعمالين الإنشائي والإخباري للجملة هو دواعي الاستعمال. وهذا يدل على تمييز أصبح معروفًا في علم الفعليّات المعاصر بين الدلالة (Sense) والمغزى (Force). ولذلك فإن الإنشاء والإخبار، باعتبارهما من دواعي الاستعمال، خارجان عن المدلول اللُّغوي الحَرْفي للجملة. وقد نالت الفكرة الثانية موافقة أتباعه وشرّاحه. أما الفكرة الأولى فقد اختلفوا بشأنها اختلافًا يدل على بصيرة ورؤية ثاقبة.

فقد ميّز هؤلاء بين نوعين من الجمل أو المقولات: فهناك جمل مشتركة شكليًا ونحويًا بين الخبر والإنشاء، وهي تقابل وتطابق الإنجازيات الصريحة (Explicit) عند اللُّغويّين الغربيّين، وهناك جمل مختصة شكليًا ونحويًا بالإنشاء وهي تقابل الإنجازيات الضمنية أو غير الصريحة (Implicit) لدى الغربيّين. ففي الجمل المشتركة يكون المعنى واحدًا كما في قولهم: (بعتك..) و(زوَّجتك..) و(أنتِ طالق) و(أنتَ حر).. وما شاكل. وتعليلهم لوحدة مدلول هذا النوع من الجمل في حالتي الإنشاء والإخبار هو أنها تدلّ على معنى واحد: نسبة مضمون المسند، فعلًا كان أو اسمًا، إلى المسند إليه، سواء أكانت الجملة في مقام الإخبار أم مقام الإنشاء. والفرق الوحيد بينهما هو أن المتكلّم قد يقصد الإنباء أو الإبلاغ عن ثبوت النسبة في الواقع فتكون الجملة خبرية، قد يقصد شيئًا آخر هو إنشاء النسبة وإيجادها في الواقع فتكون الجملة إنشائية[٢].

أما حول مسألة أيّهما المتبادر إلى الذهن أوّلًا عند سماع هذه الجمل المشتركة، هل هو الإنشاء أو الإخبار، فقد اختلف شرّاح الكفاية. فذهب محمّد سلطان العلماء في شرحه (ج١، ص٧٥) إلى أنه "بمجرد سماع الجملة المشتملة على النسبة ينساق إلى الذهن الحكاية عن الثبوت في الخارج، وهذا طبع القضية، ومن ثم إذا أحرز كون المتكلّم بصدد الإفادة تحمل على الإخبار لا الإنشاء حتى تقوم قرينة على خلافه". وهكذا اعتبر محمّد سلطان الإنشاء متأخرًا عن الإخبار في مجال التبادر لأن فيه "مؤنة زائدة على أصل المدلول، ومن ثم يحتاج إلى قرينة". وهذا يعني أنه يخالف رأي ابن قيم الجوزية المتقدم والذي اعتبر دليل التبادر هو الوحيد من أدلة الإنشائيّين الذي لا يمكن

الرد عليه، لأن التبادر علامة الحقيقة كما يقول الأصوليّون. لكن محمّد سلطان يرى أن الخبر هو المتبادر إلى الذهن عند سماع هذا النوع من المقولات.

أما الأصفهاني من شرّاح الكفاية فهو أقرب إلى القول بتبادر الإنشاء. فهو ينكر أن الإنشاء يوجد المعنى، ويرى أن وجود المعنى باللفظ وحدوثه به أمر مشترك بين الإنشاء والإخبار. لذلك فهو قد جعل المؤنة الزائدة في جانب الخبر لا الإنشاء لذلك رأى أن معنى (بعتُ) في حالتي الإنشاء والإخبار واحد، وهو نسبة البيع إلى المتكلم. والفرق بينهما هو أنه إذا قصد وجود تلك النسبة خارجًا بوجود اللفظ فالجملة إنشائية، إذا قصد - زيادة على ذلك - الحكاية عن وجود النسبة المزبورة فالجملة خبرية (انظر الأصفهاني، الأصول على النهج الحديث، ص١٠ ونهاية الدراية، ج١، ص١٦١).

أما الجمل المختصة شكليًا أو نحويًا بالإنشاء مثل صيغ الإنشاء الطلبي كالأمر والنهي والاستفهام والتمني والنداء أو صيغ الإنشاء غير الطلبي كالترجي والمدح والذم، فإن مدلولها (Sense) يختلف عن مدلول الجملة الخبرية المتضمنة لمعناها. فهناك فرق بين قول القائل: (إضربْ!) وبين قوله (أنا أطلب منك الضرب). وقد لخّصوا أوجه الاختلاف بينهما باختلافات ثلاثة نوردها هنا لأنها تنمّ عن عمق التفكير اللُغوي والفعلياتي الذي توصلوا إليه وهو في كل الأحوال سابق للاكتشافات الغربية.

الوجه الأوّل للاختلاف هو أن الجملة الإنشائية موضوعة لما يُفهم من كلمات الطلب أو الاستفهام أو التمني أو الترجي.. أو بالأحرى

لما يُفهَم من الهيئة التركيبية للجمل التي تفيد هذه المقاصد أو الأفعال الكلامية وهي ما اصطلح عليه في الإنكليزيّة بأنماط الأفعال الكلامية (Illocutionary Act Types) المرتبطة بأنماط جمل أو تراكيب معيّنة (Sentence types). أما الجمل الخبرية فهي ليست موضوعة للأفعال الكلامية الإنشائية المذكورة آنفًا، وإذا دلّت أحيانًا على الطلب أو التمني كما في قول القائل (أطلبُ منك أن..) أو (أتمنى أن يكون لي كذا). فإن الطلب والتمني هنا مستفادان من اللفظة المعجمية المفردة (أطلبُ) و(أتمنى) لا من الهيئة التركيبية للجملة؛ ولهذا اعتبر (باخ وهارنيش) هذا النوع من الإنجازيات أفعالًا كلامية غير مباشرة. وقد ردّ على هذا الرأي بأنه في هذه الحالة سيصعب التفريق بين مدلول الجملة الاستفهامية، مثلًا، ومدلول كلمة (استفهام)، ومدلول الجملة الطلبية ومدلول كلمة (الطلب).

أما التفسير الثاني للاختلاف فهو قولهم إن مدلول الجملة الإنشائيّة مثل (إضرب!) هو النسبة الطلبية الخاصة، أما مدلول الجملة الخبرية مثل (أنا أطلبُ منك الضرب) فهو نسبة الطلب إلى المتكلم. والجملتان تختلفان بالرغم من أن كلًّا منهما تفيد طلب الضرب من المخاطب. فالطلب في الأولى معنى حرفي لم يكن ملحوظًا بذاته، بل بما هو نسبة بين المتكلّم والمخاطب والمادة - أي الحدث - فصيغة (افعَل) موضوعة بإزاء هذا الطلب غير الملحوظ مستقلًا، أي الذي لا يفيد الطلب مجرّدًا من النسبة بين المتكلّم والمخاطب والمادة أو الحدث. أي بتعبير اللُّغويّين المعاصرين فإن صيغة (افعَل) هي إنجازية ضمنية وغير صريحة (Implicit) أما الطلب في الجملة الخبرية: (أنا أطلب منك...) فهو اسمي، لوحظ مستقلًّا لأنه مدلول مادة الفعل

المنسوبة بصيغة (يفعل) نسبة صدورية. أي بتعبير آخر فإن هذه الجملة الخبرية هي الإنجازيّة الصريحة التي تصف مغزاها الكلامي بنفسها أو تصف نفسها بنفسها بوضوح وبدون لبس وبغض النظر عن النسبة والتركيب. والفرق واضح بين نسبة الطلب إلى المتكلّم في الجملة الخبرية (الإنجازية الصريحة) وبين الطلب الواقع نسبة في الجملة الإنشائيّة (الإنجازية الضمنية).

ويوضح الأصفهاني في (نهاية الدراية، ج١، ص٣٠) بأن صيغة (إفعَل) دالّة على الطلب سواء أكانت المادة التي صيغت بها هي مادة الطلب نفسه مثل (اُطلُب) أو القيام مثل (قُمْ) أو القعود مثل (اُقعدْ) أو غيرها من المواد. أما الصيغة في الجملة الخبرية (الإنجازية الصريحة) فهي لا تدل على الطلب إلّا إذا كانت المادة المصوغة هي مادة (الطلب) فقط، وذلك لأن الطلب في الأولى هو النسبة نفسها، أما في الثانية فهو المنسوب لا النسبة. وهذا الكلام يصدق أيضًا على النسبة الاستفهامية ونسبة التمني. فجملة: (هل قام زيد؟) تدلّ على النسبة الاستفهامية الخاصّة بين المستفهم (المتكلم) والمستفهم عنه (قيام زيد). وكذلك تدلّ جملة (ليت الشباب يعود يومًا) على التمني الواقع نسبة بين المتمني والمتمنى، وهي تختلف عن الجملة الخبرية (أتمنى أن يعود الشباب) بأن التمنّي في الأولى معنى حرفي غير مستقل بالملاحظة تعبر عنه الأداة (ليت). أما في الثانية فهو معنى اسمي مستقل بالملاحظة تعبر عنه مادة الكلمة (أتمنى) المصوغة بصيغة تدلّ على نسبته إلى المتكلّم نسبة صدورية. وهناك فرق بين نسبة التمنّي إلى المتكلم، وبين التمنّي الواقع نسبة.

وأما التصور الثالث للاختلاف بين (الجمل المشتركة بين الخبر

والإنشاء) أي الإنجازيات الصريحة، وبين الجمل المختصة بالإنشاء (الإنجازيات الضمنية)، فهو الرأي القائل بأن مدلول الجملة الخبرية (زيد عالم) هو النسبة التصادقية بين (زيد) و(عالم). أي أن الذهن يتصور من سماع الجملة المذكورة (زيد) و(عالم) متصادقين على موضوع واحد. وهذه النسبة هي النسبة نفسها في الجملة المختصة بالإنشاء مثل: (هل زيد عالم؟) أو (ليت زيدًا عالم). والفرق الوحيد بينهما هو أن النسبة بين الطرفين (زيد) و(عالم) ليس لها ركنان فقط، المسند والمسند إليه، بل لا بد من ركن ثالث هو **وعاء الإسناد**، أي الوعاء الذي تم فيه التصاق بين الطرفين خارج الذهن. وهذا الوعاء قد يكون التحقّق والثبوت إذا كانت الجملة خبرية مثل: (زيد عالم) ويدل عليه تجرد الجملة عن الأداة. وقد يكون وعاء الاستفهام إذا كانت الجملة استفهامية مثل: (هل زيد عالم؟) ويدل عليه (هل) أو غيرها من أدوات الاستفهام. وقد يكون وعاء التمني أو الترجي مثل(ليت زيدًا عالم) ويدل عليه الأداة (ليت) وهكذا.

ويلاحظ على هذا الرأي الشبه الكبير بينه وبين آراء (جون سيرل) حول تحليل مكونات أو بنية الفعل الكلامي. فقد سبق أن أوضحنا أن (سيرل) قد ميَّز بين فعل الإسناد القضوي (Propositional act) الذي يقابل لدى اللُّغويّين العرب عملية الإسناد أو النسبة، من جهة وبين الفعل الكلامي، من جهة أخرى. وهذا التمييز هو التمييز نفسه بين القضية والوسائل الدالّة على المغزى الكلامي (ودمك). وكان (سيرل) قد أكّد أن في الإمكان استخدام فعل الإسناد القضوي نفسه في إنجاز أفعال كلامية مختلفة كما وضّح ذلك من خلال الأمثلة (١-٤) التي أوردناها في الفصل الثاني. والآن قد لا نحتاج جهدًا

كبيرًا لتوضيح أن ما قصده القائلون بالرأي الثالث أعلاه من مصطلح (النسبة التصادقية) هو فعل الإسناد القضوي نفسه عند (سيرل)؛ وما قصدوه من مصطلح (وعاء الإسناد) هو الفعل الكلامي عند (سيرل). ويدلّ على تطابق التصورين الجمل التي أكّدناها بالحروف المائلة أعلاه. ففي الإمكان استخدام النسبة التصادقية نفسها في وعاء التحقّق والثبوت فتكون لدينا جملة خبرية، وفي وعاء الاستفهام فتكون لدينا جملة استفهامية.. وهكذا. أما ما يدل على الوعاء (الأدوات الدالّة على الوعاء) مثل أدوات الاستفهام وأدوات الترجي وغيرها فهي من الوسائل الدالّة على المغزى الكلامي (ودمك).

وهذا الرأي الثالث يختلف عن الرأي السابق في أنه لا يقول بوجود نسبتين في جملة الاستفهام، مثلًا، واحدة تصادقية والأخرى استفهامية، بل هو يفترض وجود نسبة واحدة دائمة هي النسبة التصادقية التامة إلّا أنه يضيف أن هذه النسبة لا تقتصر على ركنين فقط (المسند والمسند إليه)، بل وتشمل ركنًا ثالثًا هو (وعاء الإسناد). وهكذا يتم التفريق بين الجملة الخبريّة والجملة الإنشائيّة من خلال وعاء الإسناد، فإذا كان هذا الوعاء وعاء التحقّق والثبوت فهي خبرية، وإذا كان وعاء الاستفهام أو التمني أو الترجي فهي إنشائية.. ومن هنا يتبيّن أن هذا الرأي هو أقرب إلى آراء (سيرل) المتقدمة الذكر. وهو أيضًا يطابق رأي شرّاح التلخيص الذي سبق تغطيته في الفصل السابق كما في قول الدسوقي في حاشيته من أن الفرق الأساسي بين الخبر والإنشاء هو ليس في كون الخبر يفيد نسبة دون الإنشاء كما هو شائع. فالإنشاء أيضًا يفيد نسبة وفيه عملية تعلّق نسبة بين طرفين. لكن الفرق الحقيقي هو أن النسبة في الخبر نسبة حكمية تفيد ثبوت المحمول

الموضوع، أما النسبة الإنشائيّة فليس فيها ثبوت "لأن النسبة في «إضرب يا زيد عمرًا» تعلّق الضرب بزيد على وجه طلبه منه، وفي «هل قام زيد؟» تعلّق القيام بزيد على وجه الاستفهام عن صدوره منه".

وهكذا يتبيّن أننا أمام التصورات نفسها لكن بمصطلحات مختلفة. فما يقصده شارح التلخيص من تعبير (وجه تعلُّق النسبة) هو مطابق لما يقصده علماء النجف من (وعاء الإسناد) ولما يقصده (سيرل) من (الفعل الكلامي) أو (المغزى الكلامي).

تمييز الإنشاء عن الخبر عند الأصفهاني

والآن إذا جئنا إلى الأصفهاني لوجدناه يناقش ما شاع لدى اللغويين العرب من أن الإنشاء يوجِد مدلوله باللفظ نفسه بينما لا يفعل الخبر ذلك. بل يحكي عن المعنى الموجود أو الذي سيوجد في الخارج؛ فيتساءل ما المقصود **بالإيجاد** الذي قصروه على الإنشاء دون الخبر؟ ويجيب الأصفهاني بأن المراد من وجود المعنى باللفظ لا يخلو من حالتين: إما أن يراد أن هناك وجودين مستقلين: وجودًا للفظ بالذات، ووجودًا للمعنى بالذات؛ بحيث يكون وجود اللفظ سببًا لوجود المعنى؛ وإما أن يراد أن هناك وجودًا واحدًا للفظ والمعنى بحيث ينسب هذا الوجود للفظ أوّلًا وبالذات وللمعنى ثانيًا وبالعرض.

يقول الأصفهاني إن الحالة الأولى غير معقولة، لأن الوجود الحقيقي للشيء منحصر بوجوده الخارجي في الأعيان، أو وجوده الصوري في الأذهان، ففي الوجود العيني لا يعقل أن يكون وجود اللفظ علّة لوجود المعنى بالذات في الخارج، لأن ذلك يتوقّف على حصول ما يطابق المعنى خارجًا من اللفظ نفسه أي أننا حين نقول

(قائم)، مثلًا، يوجد شخص متلبس بالقيام يكون مطابقًا لمعنى قائم وهذا غير معقول. والشيء نفسه يقال بشأن الوجود الذهني التصوري إذ لا يعقل أن يكون اللفظ علّة لوجود المعنى، لأن علّة وجود المعنى في ذهن الإنسان هي تصوّر المعنى من دون حاجة لأن يكون معلولًا للفظ، وأما الانتقال من سماع اللفظ إلى المعنى فهو للعلاقة الوضعية بين اللفظ والمعنى. وهذه العلاقة العرفية المتواضع عليها ثابتة في كل لفظ ومعنى سواء أكان خبرًا أم إنشاء.

أما الحالة الثانية وهي أن يكون المقصود من وجود المعنى باللفظ، أن يكون هناك وجود واحد ينسب إلى اللفظ بالأصالة، والى المعنى بالتبع، فهي، حسب رأي الأصفهاني، أمر معقول لأن الذي يوجد بالذات من قولنا: (قائم) هو اللفظ فقط. وبواسطة العلاقة الوضعية بين اللفظ والمعنى يكون ذلك وجودًا للمعنى بالعرض، تنزيلًا لوجود اللفظ منزلة وجود المعنى كما ننزل وجود الضمير منزلة وجود الاسم الظاهر.

ومن هنا يتوصل الأصفهاني إلى إلغاء الفارق بين الخبر والإنشاء فإذا كان وجود اللفظ هو وجود المعنى لا يصح التفريق بينهما من هذه الناحية بأن يقال إن الإنشاء يوجد ويحدث معناه في الخارج وإن الإخبار لا يوجد المعنى بل يحكي عنه.. فإن وجود المعنى باللفظ وحدوثه به مشترك بين الإخبار والإنشاء. وهذه النتيجة التي توصّل إليها هي النتيجة نفسها التي توصّل إليها ابن هشام حين تحدث عن مفهوم إيجاد المعنى فقال: ".. وإن مدلول (قم) حاصل عند التلفّظ به لا يتأخر عنه، وإنما يتأخر عنه الامتثال وهو خارج عن مدلول اللفظ". وهكذا فابن هشام لم يعتبر إيجاد المعنى سمة مميزة للإنجازيات الصريحة بل إن الإنجازيات الضمنية مثل (قم) هي أيضًا موجدة

لمعانيها غير أنه لم يساوِ بين الخبر والإنشاء بصورة عامة. لكن في حالة الإنجازيات الصريحة من النوع العرفي مثل ألفاظ المعاملات والأحوال الشخصية التي بدأ (أوستن) بها، فإن المعنى يوجد وينجز بواسطة النطق بالمقولة. وهذا الوجود، في رأيي هو من نوع الوجود العرفي المؤسساتي الذي يستمد قوامه من العرف الموجود في المؤسّسة وما يتعلق بذلك من تقاليد وأعراف وقواعد تنظيمية وقواعد تكوينية حسب مصطلح (سيرل)؛ وهذا هو ما اصطلح الأصوليّون على تسميته بالوجود الاعتباري لأنه ليس مستقلًا بل يعتمد على وجود العرف والمؤسّسة.

لكن علماء الأصول من مدرسة النجف أنكروا على الإنشاء حتى الإيجاد بالمفهوم الاعتباري. فهذا مثلًا الباميانى (١٩٦٧) في كتابه (المفصل في شرح المطول)[٣] يتحدث بلغة ومصطلحات وأفكار علماء النجف نفسها. فبعد أن يقسم أنواع الوجود إلى وجود واقعي (مادي فيزيائي) ووجود اعتباري وهو ما ليس له وجود في الواقع "لأنه منوط باعتبار، بحيث لو لم يكن الاعتبار والفرض لم يكن له تحقق في أي وعاء من الأوعية، كالملكية والرقية والزوجية وأمثالها مما يدور وجودًا وعدمًا مدار الاعتبار والفرض". وما يقصده الباميانى من هذا هو الفعل المرتبط بالعرف والمؤسّسة لأنه يُعَدّ بمثابة إنجاز لفعل معيّن من وجهة نظر عرف معيّن ومؤسّسة معينة. لكنه ينكر على الإنجازيات العرفية الصريحة أن تكون موجدة لشيء بهذا المعنى. يقول الباميانى (١٩٦٧) (ج١، ص٧):

"إذا عرفت ذلك فنقول: إن الجمل الإنشائيّة لا تكون موجِدة لشيء من الأمور المذكورة. أما ما يكون من القسم الأوّل [الوجود الواقعي] فعدم إيجادها له ظاهر ضرورة أن كلمة «بعتُ» - مثلًا - لا يوجد بها

جوهر ولا عرض في الخارج. وأما ما يكون من القسم الثاني [الوجود الاعتباري] فعدم إيجادها له لمكان أنه أمر نفساني يوجد بمجرد تعلق إرادة المتكلّم الذي اعتبره في نفسه به، ولا يحتاج إيجاده إلى إلقاء جملة إنشائية، ألا ترى أن الملكية توجد في صقع النفس قبل أن يقول البايع: «بعتُ»؟ نعم إبرازها يتوقف على إلقاء كلام إنشائي كما ذكرناه».

وفي رأيي أن جزءًا من الخلاف بشأن هذا الموضوع يعود إلى الألفاظ والمصطلحات والسبب هو عدم تطابق المفاهيم. فما يقوله فلاسفة أفعال الكلام في الغرب هو أن الإنجازية أو الإنشاء تُعدّ بمثابة إنجاز لفعل معيّن بفضل النطق بها ضمن مؤسّسة معيّنة وبوجود عرف متواضع عليه (في حالة الإنجازيّة العرفية)، وبفضل إرادة المتكلّم وقصده (في حالة الإنجازية من غير النوع العرفي). أما علماء النجف فيعتبرون علة الإنجاز هي ليس النطق بالإنجازية بل إرادة المتكلّم وقصده. غير أن هذا الكلام ليس دقيقًا جدًّا، فأنت لا تستطيع أن تقوم بعملية البيع بمجرد وجود معنى البيع في نفسك دون النطق بعبارة (بعت). لكن هذا يذكّرنا بالتناقض الظاهري في كلام الشيخ عبد القاهر الجرجاني حين قال إن البلاغة عائدة للفظ، وفي مناسبة أخرى قال إن البلاغة عائدة للمعنى. وقد حل شرّاح التلخيص هذا التناقض الظاهري حين بينوا أن قصد الشيخ ليس الألفاظ من حيث هي ألفاظ بل من حيث إفادتها للمعنى فلا تناقض في ذلك. وهنا يصح الكلام نفسه. فليس المقصود بالنطق بالمقولة من حيث هي ألفاظ وأصوات فقط بل من حيث اقتران هذه الألفاظ بمقاصد معيّنة للناطقين بها أو اقترانها بأعراف معيّنة ضمن المؤسّسة التي تنطق فيها تلك المقولة.

وعلماء النجف وصلوا إلى النتيجة نفسها حين قالوا بوحدة مدلول

الجملة الإنشائيّة ومدلول الجملة الخبرية، وكون الاختلاف بينهما عائدًا إلى الداعي أو المغزى الفعلي الذي تستعمل فيه المقولة. وهذا لا يعني بلغة فلاسفة أفعال الكلام أكثر من قولنا إن فعل القول (بفروعه الثلاثة) لا يحدّد المغزى الكلامي للمقولة؛ وإنما يتحدد ذلك في الفعل الكلامي (أو البكلامي) لأن هذا الأخير يتحدد بواسطة السياق ومقاصد المتكلم، وهو ما اصطلح عليه علماء النجف بـ (الداعي). ويقصد الأصفهاني بالآراء التي توصّل إليها أعلاه أن وجود لفظ (بيع) إذا كان وجودًا تنزيليًا لمعناه، أي نقل الملكية بعوض، فإن وجود لفظ الجملة: (بعتُ) هو وجود تنزيلي لمعناها أيضًا، أي نسبة البيع إلى المتكلّم سواء أكان ذلك في مقام الإخبار أم في مقام الإنشاء. ويكون الفرق بينهما بقصد الحكاية وعدمها، أي أن المتكلّم بجملة (بعتُ) قد يقصد وجود نسبة البيع إلى المتكلّم خارجًا بوجود اللفظ المنزل منزلتها فتكون إنشاء، وقد يقصد زيادة على ذلك الحكاية والإنباء عن وجود تلك النسبة فتكون خبرًا. فمضمون الخبر، حسب هذا الرأي، أوسع من مضمون الإنشاء لأن الإنشاء يدل على وجود النسبة والخبر يدل على وجودها مع الحديث عنها. وهذا رأي (باخ وهارنيش) نفسه الذي تقدم في الفصل الثاني، حيث اعتبرا الإنجازيات الصريحة إنشاءً وإخبارًا في آن واحد، وإن كانا لا يتحدثان عن النوع العرفي منها. غير أني أتحفظ على هذه النتيجة التي توصّل إليها الأصفهاني. فكأني به يقول إن الخبر هو إنشاء زائدًا خبرًا، لكن قول القائل (بعتُ) في مقام الإخبار لا يفيد الإنشاء، فكيف يكون إخبارًا مضافًا إليه إنشاء. ثم أن كلام البامياني أعلاه يبدو لي كأنه يرد الإنشاء إلى الإخبار عن معان نفسية فقط وهذا هو عين ما قاله دعاة المغالطة الوصفية كما تقدم عرضها أعلاه،

وبالأخصّ في عرض (كوبر) للموضوع. وحين نصل إلى الخوئي يتبيّن لنا مصدر كلام البامياني فهو يردّد كلام الخوئي نفسه.

آراء الخوئي

والآن إذا جئنا إلى الخوئي لوجدناه ينكر دلالة الجملة (سواء الإخبارية أم الإنشائيّة) على النسبة التامة؛ ويقول إن كِلَا النوعين من الجمل لا يدلّ على وجود نسبة ولا على إيجادها، وإنما يدلّ على إبراز أمر نفساني هو: إما قصد الحكاية والإخبار عن ثبوت النسبة في الجملة الخبرية، وإما أمر آخر غير قصد الحكاية في الجملة الإنشائيّة كالترجّي والتمنّي وكالاعتبارات الشرعية في العقود والإيقاعات وأمثالها. ورأى أن كلًّا من الجملتين من حيث الدلالة الوضعية لا تتصفان بالصدق والكذب.

وتفصيل آراء الخوئي هو أنه في مجال الجملة الإنشائيّة أنكر، كأستاذه الأصفهاني، أن تكون موضوعة لإيجاد المعنى. فهي ليست علّة لوجود معناها في الخارج. فالإيجاد في رأيه نوعان: إيجاد تكويني وإيجاد اعتباري. فإنهم إن أرادوا بإيجاد الإنشاء الإيجاد التكويني، كإيجاد الموجودات الخارجية من الذوات والصفات وغيرها، فمن الواضح أن "الألفاظ ليست واقعة في سلسلة عللها وأسبابها كي توجد بها؛ وإن أرادوا الإيجاد الاعتباري كإيجاد الوجوب والحرية، أو الملكية والزوجية، فيرده أنه يكفي في ذلك الاعتبار النفساني نفسه من دون حاجة إلى اللفظ والتكلم به... نعم اللفظ مبرز لهذا الاعتبار في الخارج، لا أنه موجِد له...". فإذا أراد المتكلّم أن يبرز ما في نفسه من "اعتبار الملكية يتكلم بصيغة «بعتُ» أو «ملكتُ» وإذا قصد إبراز

اعتبار الزوجية يبرزه بقوله: «زوجتُ». . وإذا قصد اعتبار كون المادة على عهدة المخاطب يتكلم بصيغة «اِفعَل» ونحوها وهكذا" . وهذا، كما هو واضح، هو الكلام نفسه الذي يردّده الباميانى، فهو من تلامذته كما يبدو.

أما في مجال الجملة الخبرية ودلالتها على النسبة، فكما تقدّم، أنكر الخوئي أن تكون جملة (زيد عالم)، مثلًا دالّة على **ثبوت** العلم لزيد، وإنما هي دالّة على أمر نفساني هو قصد الحكاية والإخبار عن ثبوت العلم لزيد. وهو رأي شبيه برأي الشيخ الرضي المذكور أعلاه. وهو، من ثم شبيه برأي (أوستن) وغيره ممن اعتبر الإخبار فعلًا كلاميًّا أيضًا معرَّضًا للموفقية وعدمها وليس للتصديق والتكذيب. ويحتجّ الخوئي في رأيه بأمرين.

الأمر الأوّل هو أن جملة (زيد عالم) لا تدلّ على تحقق النسبة خارجًا، لأنها لا تكشف -ولو على سبيل الظن - عن ثبوت العلم لزيد في الخارج؛ وإنما توجب **تصور ذلك**، لا **التصديق** به. ودلالة الجملة - عند الخوئي - تصديقيّة لا تصوريّة[٤]. أي أنها تكشف عن إرادة المتكلّم وقصده وليس عن المعنى الوضعي للجملة. فإذا كانت الجملة غير دالّة على معناها الذي وضعت له، فأي فائدة لمثل هذا الوضع؟ وهذا بخلاف ما إذا افترضنا أن الجملة الخبرية تدلّ على قصد الحكاية والإخبار عن تحقّق النسبة خارجًا، فإن دلالتها تلك لا تنفك عنها أبدًا فجملة (زيد عالم) تدلّ دلالة تصديقية على أن المتكلّم يقصد الإخبار عن ثبوت العلم لزيد. كل ما يلزم على هذا القول أن قصد المتكلّم الإخبار عن ثبوت النسبة لا يحتمل الصدق والكذب. والجملة الخبرية كالجملة الإنشائيّة لا توصف، من ناحية الدلالة على معناها، بكونها

صادقة أو كاذبة، بل دالّة أو غير دالّة. والذي يوصف بالصدق والكذب هو مدلول الجملة الخبرية أي المخبَر عنه وهو ثبوت العلم لزيد الذي يطابق الواقع فيكون صادقًا ولا يطابقه فيكون كاذبًا. أما الدال عليه فلا يوصف بالصدق والكذب. ويؤيد ذلك أنه لو افترضنا أن المدلول والمحكي وجد من غير دال لفظي - كما لو سئلت عن مجيء زيد فحركت رأسك - لصحَّ أن يوصف ذلك بالصدق والكذب أيضًا.

يتبيّن مما تقدّم أن الخوئي، مثل (أوستن)، يعتبر الإخبار فعلًا كلاميًا يتعرض إلى الموفقية وعدمها وليس إلى التصديق والتكذيب. وهذا يتفرّع على دليله الثاني على ثبوت النسبة في الخبر، وهو قوله بأن حقيقة الوضع هي التعهّد والالتزام النفساني. أي أن المتكلّم في أي لغة من اللغات يتعهّد ويلتزم أنه إذا أراد تفهيم معنى خاص أن يتكلم بلفظ مخصوص لإيصال ذلك المعنى إلى السامع. فاللفظ مفهِم ودال، وإرادة المعنى مفهوم ومدلول. وكما تقدّم ذكره فإن التعهد والالتزام لا يتعلق إلّا بفعل اختياري. وبما أن ثبوت النسبة أو نفيها في الواقع خارج عن إرادة المتكلّم واختياره فلا يمكن أن يكون هو المعنى الذي وضعت له الجملة الخبرية. أما إذا كان معناها قصد الإخبار عن ثبوت النسبة أو نفيها، فإن ذلك مما يمكن أن يتعهّد به المتكلّم ويلتزم لوقوعه تحت قدرته؛ إذ لا يمكن لأحد أن يمنع المتكلّم من أن يقصد الإخبار وأن يتعهد ويلتزم بشيء بغضّ النظر عن علاقة ذلك الخبر بالواقع.

يقول جمال الدين (١٩٨٠) بأن نقطة الضعف في إنكار الخوئي دلالة الجملة على النسبة التامة هو أنه بنى أدلته في إنكارها على رأيه في أن الدلالة الوضعية للجملة دلالة تصديقية. وهو رأي يتفرع على رأيه الآخر في أن حقيقة الوضع هي تعهد المتكلّم والتزامه بأنه متى أراد

تفهيم معنى مخصوص أتى بلفظ مخصوص. وكِلَا هذين الرأيين موضع نظر عند الأصوليّين واللغويين. فالدلالة الوضعية عند أكثر الأصوليّين هي دلالة تصورية سواء أكان اللفظ مفردًا أم هيئة تركيبيّة. فالذي يدل عليه لفظ (القيام) هو الصورة المنطبعة بأذهاننا لهذا الحدث؛ والذي تدلّ عليه جملة (زيد قائم) هو الصورة الحاصلة في أذهاننا للنسبة بين زيد وهذا الحدث، أي ثبوت القيام لزيد وهو أمر قابل للتصور والإدراك كما أنه قابل للتصديق (أي قصد الإخبار والحكاية عنه). ولكن هذه الدلالة التصديقية للجملة لا تفهم من لفظ الجملة باعتبارها هيئة موضوعة لمعنى قابل للتصور، بل تفهم من قرائن حالية ودلائل سياقية تدلّ على أن الغالب في حال المتكلّم العاقل ألا يسوق الكلام على عواهنه بل يسوقه مريدًا مضمون ما يقول وهو خارج عن دلالة اللفظ على معناه المتصوّر. وفي الإمكان أن تكون دلالة الجملة الوضعية تصديقية إذا كانت حقيقة الوضع هي التعهد والالتزام، ولكن الأمر ليس كذلك. فحقيقة الوضع عند أكثر الأصوليّين هي تلك العلاقة الخاصّة بين اللفظ والمعنى الناشئة من اعتبار الواضع لفظ (أسد) بإزاء (الحيوان المفترس)، مثلًا، أو الناشئة من كثرة استعماله لهذا اللفظ مقرونًا بإرادته لذلك المعنى، وليس لتعهده والتزامه بالتفهيم(٥).

الهوامش

(١) اعتمدنا في عرض الآراء الموجودة في هذا الفصل على جمال الدين (١٩٨٠، ص٢٥٨-٢٧٥) بصورة رئيسية فهو يحتوي على عرض موجز ومكثّف يغني عن الرجوع إلى المصادر الأصلية علمًا أن تلك المصادر نادرة ويصعب الحصول عليها.

(٢) يفصل البامياني (١٩٦٧) في التفريق بين هذين النوعين من المقولات ثم يجمل كلامه هكذا: "فتحصل من جميع ما ذكرناه إلى حدّ الآن أمران: أحدهما أن الفرق بين الخبر وقسم من الإنشاء [الجمل المشتركة] هو الاختلاف في الداعي فقط، وبينه وبين قسم آخر منه [الجمل المختصة بالإنشاء] هو الاختلاف في المعنى. وثانيهما أن اتصاف الخبر بالصدق والكذب إنما هو بواسطة معناه وما يكون داعيًا للتكلم به لا من حيث هو..".

(٣) كتاب المفصل (ج١، ص١٠-١٤) فيه تفاصيل وأفكار فعلياتيّة حول موضوع الخبر والإنشاء يضيق المجال في ذكرها وفي إمكان القارئ الرجوع إليها.

(٤) إذا خطر معنى الجملة في ذهن السامع من دون إرادة المتكلّم وقصده فدلالة الجملة تصورية، وإذا كان خطور ذلك بإرادة المتكلّم وقصده فهي تصديقية أي أن التصديقية دلالة تواصلية أما التصورية فهي دلالة وضعية سمانتية.

(٥) انظر (جمال الدين ١٩٨٠، ص٢٧٤).

الفصل التاسع

التصديق والتكذيب في المقولات الخبريّة

الصدق والكذب في الخبر

سبق أن ذكرنا أن الأفعال الكلامية الخبرية تشجّع المرء على الخلط بين مغزاها الكلامي وبين محتواها الخبري. ولا بد من التذكير هنا بأن (سيرل) قد ميّز في كل فعل كلامي بين شيئين: الأوّل هو فعل الإسناد القضوي (Propositional act)، وهو يتضمن القضية أو المحتوى القضوي للمقولة، والشيء الثاني هو الفعل أو المغزى الكلامي. راجع عرضنا السابق لذلك حين تناولنا آراء (سيرل). إن ما يجدر ذكره هنا هو أن فعل الإسناد الخبري يمثّل جوهر المقولات الخبرية وهدفها؛ وهذا ما قصده اللُّغويّون العرب حين قالوا في تعريف الخبر أنه (كلام يفيد بنفسه نسبة. فأورد عليه «قم» فإنه يدخل في الحد، لأن القيام والطلب كلاهما منسوب) (كليات أبي البقاء، ج٢، ص٢٧٩). وهذا الكلام مطابق لكلام (سيرل) فإن كل الأفعال الكلامية، الخبرية منها والإنشائية، فيه نسبة أو فعل إسناد. لكن الذين عرفوا الخبر بأنه كلام يفيد بنفسه نسبة، قصدوا أن إفادة فعل الإسناد الخبري هو كل شيء في الخبر؛ أي أن هدف الخبر برمته هو حكاية فعل الإسناد وليس له هدف أو مغزى آخر غير ذلك كما

في حالة الطلب أو الاستفهام أو الوعد. ولهذا ميز (سيرل) في الفصل الثاني بين (٢) من جهة وبين بقيّة الأمثلة (١، ٣، ٤)، حيث إن المغزى في (٢) هو حكاية الإسناد بحيث يكون مطابقًا أو غير مطابق للخارج على حدّ تعبير البلاغيّين العرب.

إنّ مزج (أوستن)[1] (وبعض اللُّغويّين العرب أيضًا) بين الفعل الكلامي والمحتوى الخبري يعود إلى أن الأفعال، مثل الإخبار والإقرار، لها صفة خبرية بحيث يمكن أن نردَّ على المتكلّم في الإخبار أو الإقرار بقولنا إنه كاذب أو إنه صادق. ولكن كما سبق أن أوضحنا إن ما يخبر به المرء أو يقرّ به قد يكون صادقًا أو كاذبًا؛ لكن فعل الإخبار أو الإقرار لا يمكن أن يكون كذلك. فأنت لا تستطيع أن تقول لي: (هذا كذب. أنت لا تخبر بأن. .) أو (هذا كذب أنت لا تقرّ بأن. . .) لأن الفعل الكلامي هو تحت سيطرة المتكلّم فهو مرتبط بإرادته وقصده وذلك لأن أحدًا لن يستطيع أن يمنعك من أن تخبر أو تقرّ أو تعترف. . . إلخ. لكنك تستطيع أن تقول (إن ما أخبرت به كذب) لأن المقصود هنا محتوى الإخبار وليس فعل الإخبار نفسه. وهذا هو المقصود من عبارة (إخبار كاذب)؛ فهي تصف المحتوى الخبري لا الفعل الكلامي. راجع مناقشتنا التفصيلية للموضوع وبالأخصّ المثال (٣٨) الذي أوردناه من (مايك ستبس) في الفصل الأوّل لغرض التمييز بين هذين الشيئين وكذلك مناقشات الشيخ الرضي في الفصل الثامن.

إن الإقرارات والأخبار وغيرها من الأفعال الكلامية الخبرية هي في كل الأحوال تختلف عن الإنجازيات الأخرى في كون محتواها الخبري يشير إلى خارج قد يطابقه أو لا يطابقه على حدّ تعبير اللُّغويين العرب، مما يوهم أن الفعل الكلامي برمّته هو الذي يطابق أو لا يطابق

الواقع الخارجي. لكن اللُّغويّين العرب سبقوا اللُّغويّين المعاصرين في إضافة بُعدٍ آخر وشرط آخر من شروط موفقية الفعل الكلامي الخبري ألا وهو اعتقاد المتكلم. وبهذا يكونون قد غطّوا كل الطرق أو الأبعاد الثلاثة التي قال (سيرل) إن أفعال الكلام تختلف بموجبها وهي (أ) علاقة أفعال الكلام بالعالم الخارجي، أو الخارج بتعبير اللُّغويّين العرب، (ب) الوضع النفسي الذي تعبر عنه: اعتقاد، إرادة، نيّة (ج) الغرض أو القصد من الفعل الكلامي. وقد مرَّ ذكرها جميعًا عند عرضنا لآراء (سيرل).

فالبعد الثالث، وهو المغزى أو القصد من الفعل الكلامي، ظاهر في تعريف اللُّغويّين والبلاغيّين العرب للخبر. يقول المغربي (شروح التلخيص، ج١، ص١٦٨): "إن الكلام الذي يحسن السكوت عليه لا محالة يتضمن نسبة المسند إلى المسند إليه. فإن كان القصد منه الدلالة على أن تلك النسبة المفهومة من الكلام حصلت في الواقع ووقعت في الخارج بين معنى المسند والمسند إليه فذلك الكلام خبر". (التوكيد بتصرفي). وقد عرفوه بطريقتين، كما ذكرنا في مكان آخر. وهاتان الطريقتان تسبقان الثنائية التي قال بها (لاينز) حين ميَّز بين (المقولة كفعل) و(المقولة كإشارة) أو بين (المقولة كسلوك أو عملية) و(المقولة كناتج) لذلك السلوك اللُّغويّ، وهو ما ذكرناه عند تناولنا لمشكلة المصطلح. فالمقولة كفعل تقابل لدى اللُّغويّين العرب (المعنى المصدري)، والمقولة كإشارة تقابل لديهم (المعنى الإسمي). وكما سبق أن فصلنا عند التمييز بين المفهومين في مجال الإنشاء فإن التمييز نفسه يصدق في مجال الخبر أيضًا. فهو إما أن يدلّ على المعنى المصدري، أي عملية الإخبار (أي الإبلاغ أو الإعلام أو الإنباء)، أو

أن يدلّ على المعنى الإسميّ أي الكلام المخبر به، وهو ناتج عملية الإخبار. يقول التهانوي (الكشاف، ج٢، ص٤١٠):

"وقد أطلق لفظ الخبر عند أهل البيان والأصوليّين والمنطقيّين والمتكلّمين وغيرهم على الكلام التام الغير إنشائي. فمن لم يثبت الكلام النفسي يطلقه على الصيغة التي هي قسم من الكلام اللفظي اللساني لا غير. وأما من أثبت الكلام النفسي فيطلقه على الصيغة وعلى المعنى الذي هو قسم من الكلام النفسي أيضًا. فعلى هذا الخبر هو الكلام المخبر بهِ. وقد يقال بمعنى الإخبار أي الكشف والإعلام كما في قولهم الصدق هو الخبر عن الشيء على ما هو به". (التوكيد بتصرفي)

هذا فيما يخص البعد الثالث، وهو الغرض أو القصد من الفعل الكلامي، أي ما نسميه بـ (مغزى الكلام). فهو في حالة الخبر الإفادة أو ما يسمّيه اللُّغويّون العرب بـ (فائدة الخبر). أما بالنسبة للبُعْدَين الأوّل والثاني، وهما علاقة فعل الكلام بالعالم الخارجي والوضع النفسي الذي يعبّر عنه ذلك الفعل مثل الاعتقاد والإرادة والنيّة، فقد تناولهما بالدرس والتحليل علماء الكلام المعتزلة، ولا سيّما الرعيل الأوّل كابن سيار النظّام (المتوفى عام ٢٣٥هـ) وتلميذه الجاحظ. وسنعرض ذلك بإيجاز شديد لضيق المجال.

تقسيم النظّام

يعتبر النظّام من أقدم من تحدّث في موضوع الخبر ومقياس صدقه وكذبه، وذلك لحاجة المعتزلة إلى ذلك في الجدل والنقاش دفاعًا عن الدين.

وقد اقتصر النظّام في مقياس صدق الخبر على البعد الثاني من

أبعاد (سيرل)، وهو الوضع النفسي الذي يعبر عنه ذلك الكلام. وفي حالة الخبر هو إما الاعتقاد أو عدمه. أي أن اهتمام النظَّام بالبعد الثاني كان على حساب اهتمامه بالبعد الأول، أي علاقة الكلام بالعالم الخارجي أو الواقعي. فهو يقول بأن صدق الخبر هو مطابقته لاعتقاد المخبر بغضّ النظر عن كون ذلك الاعتقاد صوابًا أو خطأ. أما الكذب فهو عدم مطابقته لاعتقاد المتكلّم بغضّ النظر عن مطابقته للواقع أيضًا.

ويبدو من نتائج آراء النظّام هذه أن قول القائل: (السماء تحتنا) - معتقدًا ذلك - صدق. وقوله: (السماء فوقنا) - غير معتقد ذلك - كذب. والظاهر أن النظّام اعتبر البعد الثاني من أبعاد (سيرل)، أي الوضع النفسي للمتكلم، اعتبره بديلًا للبعد الأول، أي علاقة الكلام بالواقع أو الخارج. فالمعنى النفسي القائم في الذهن حسب رأيه، هو الخارج الذي قد يطابقه الكلام أو لا يطابقه.

وهذا الرأي الذي جاء به النظّام مغاير لما كان مشهورًا ومعمولًا به. فرأي الجمهور كان أن صدق الخبر يعني مطابقة حكمه له، أي للواقع، وهو الخارج الذي يكون لنسبة الكلام الخبري. فصدق الخبر على ذلك هو مطابقة نسبته الكلامية للنسبة الخارجية سواء أطابقت الاعتقاد أم لا. وعلى هذا التعريف لا يخرج خبر الشاك عن الصادق والكاذب، بخلافه على تفسير النظّام، لأن التفسير الأوّل يقتصر على مطابقة الواقع الخارجي بغضّ النظر عن اعتقاد المتكلّم أو عدم اعتقاده أو شكّه.

وتفصيل هذا التفسير الأوّل الذي قال به الأكثرون أن قولنا: (محمّد قائم) له ثلاث نسب، كما مرّ ذكره على لسان شرّاح التلخيص،

الأولى (نسبة كلامية) وهي ما يدلّ عليه الكلام؛ **والثانية** (نسبة ذهنية) وهي ما يحصل في الذهن من النسبة الكلامية؛ **والثالثة** (نسبة خارجية) وهي النسبة التي بين الطرفين في الواقع. فمطابقة النسبة الكلامية للنسبة الخارجية بأن يكونا ثبوتيّتين أو سلبيّتين، صدق؛ وعدم مطابقتها لها - بأن تكون إحداهما ثبوتية والأخرى سلبية - كذب (انظر إيضاح القزويني، ص٧٩).

والمراد بالاعتقاد، حسب مفهوم النظّام، هو الحكم الذهني الجازم أو الراجح فيعمّ العلم أو الظن. أما الشك فهو واسطة بين الكذب والصدق؛ إذ لا اعتقاد للشاك. وعلى هذا لا يتحقق انحصار الخبر في الصدق والكذب لوجود الواسطة، وهي خبر الشاك؛ اللّهم إلّا أن يقال إنه كاذب لأنه إذا انتفى الاعتقاد صدق عدم مطابقته للاعتقاد. هذا والكلام المشكوك فيه يرى البعض أنه ليس خبرًا، لأنه لا نسبة له في الاعتقاد فهو خارج عن المقسَّم وهو الخبر. (الإيضاح، ج١، ص٨٠).

وهكذا يمكننا القول إن رأي الجمهور قصر مقياس الصدق والكذب على البعد الأوّل من أبعاد (سيرل)، وهو المطابقة مع الخارج أو الواقع، دون البعد الثاني، أي اعتقاد المتكلم. ثم جاء رأي النظّام كرد فعل ضد رأي الجمهور، فقصر مقياس الصدق والكذب على البعد الثاني دون الأوّل بالرغم من أن الرأي الأشيع ما زال رأي الجمهور.

غير أن هناك فريقًا ثالثًا جاء بعد النظّام فأنكر عليه آراءه واعتبرها تطرفًا. فأضافوا البعد الأوّل إلى البعد الثاني. أي أنهم جمعوا بين المقياسين في آن واحد. وعلى رأس هؤلاء الجاحظ، تلميذ النظّام كما

سنبيّن قريبًا.

وكان النظّام قد احتج بقوله تعالى (والله يشهد أن المنافقين لكاذبون). فقد كذبهم سبحانه وتعالى في قولهم (إنك لرسول الله) مع مطابقته للواقع لأنه لم يطابق اعتقادهم؛ فقد كانوا منافقين. ويحاول التهانوي (الكشاف، ص٨٣٨) أن يعطي تفسيرًا خاصًا لمفهوم الاعتقاد كما استعمله النظّام ليجنّبه الاعتراضات السابقة من خلال تناوله الفلسفي المعمق للموضوع مما لا يتّسع المجال لتفصيله. ويحتج النظّام أيضًا بأن من اعتقد أمرًا فأخبر به، ثم ظهر أن خبره غير مطابق للواقع، لا يعدّ كاذبًا وإنما يعد مخطئًا. وقد روي عن عائشة (رض) أنها قالت في من شأنه كذلك: (ما كذبَ ولكن وهِمَ). وقد رُدَّ على النظام استدلاله هذا بأن المنفي هو تعمُّد الكذب وليس الكذب نفسه. وتأويل قول عائشة (رض) هو: (إنه لم يتعمد الكذب)، وذلك بدليل أننا **نكذّب** الكافر إذا قال: (الإسلام باطل)، مع صدور هذا القول عن عقيدة؛ وأننا **نصدقه** إذا قال: (الإسلام حق) مع عدم اعتقاده ذلك.

وكذلك ردّ على النظّام احتجاجه بالآية الكريمة من عدّة وجوه: (أولها) أن معنى قول الكافرين في الآية هو: نشهد شهادة واطأت فيها قلوبنا ألسنتنا وهذا يظهر من استخدامهم «إنَّ» واللّام وكون الجملة اسميةً في قولهم: (إنك لرسول الله). فالتكذيب في قولهم (نشهد) وادعائهم فيه المواطأة (أي صدق النيّة)، لا في قولهم (إنك لرسول الله). وعلى هذا فالتكذيب يقع في الشهادة لا في المشهود به، بخلاف التفسير في الوجه الثالث الذي سنورده. وهكذا فالوجه الأوّل هو أن المعنى هو: الكاذبون في الشهادة، إذ قالوا: (نشهد أنك رسول الله) والحقيقة أنهم لا يشهدون بذلك.

(والوجه الثاني) هو أن التكذيب في تسميتهم إخبارهم شهادةً لأن الإخبار إذا خلا من المواطأة لم يكن شهادةً في الحقيقة. فالمعنى على هذا هو: الكاذبون في تسمية هذا الإخبار شهادةً، لأن الشهادة لا تكون شهادة إلّا إذا كان خبرها على وفق الاعتقاد.

و(الوجه الثالث) هو أن المعنى هو: الكاذبون في قولهم (إنك لرسول الله) عند أنفسهم لاعتقادهم أنه خبر على خلاف ما عليه حال المخبر عنه. ففي هذه الحالة يكون التكذيب في المشهود به، لكن لا في الواقع بل في زعمهم الفاسد، لأنهم يعتقدون أنه غير مطابق للواقع. فيكون كاذبًا باعتقادهم، وإن كان في الحقيقة صادقًا. أي كاذبون من زاوية نظرهم هم لتوهّمهم بأنهم كاذبون في هذا الخبر الصحيح. فكأنه قيل إنهم يزعمون أنهم كاذبون في هذا الخبر الصادق. وحينئذ لا يكون الكذب إلّا بمعنى عدم المطابقة للواقع. للمزيد من التفصيل انظر (شروح التلخيص، ج١، ص١٧٦) و(الإيضاح، ج١، ص٨٧) و(قصاب ١٩٨٩، ص٥٣).

شروط الموفقية وعلاقتها بالصدق والكذب

والآن لكي نلقي الضوء على هذه الآراء في فلسفة اللغة، لا بد لنا من تذكر ما سبق أن عرضناه من آراء (أوستن) بصدد فعل الإخبار. ونضيف لذلك شروط (سيرل) (١٩٦٩، ص٦٦) لموفقيّة الأفعال الخبريّة بصورة عامّة مثل (أؤكد) و(أُخبر) بأن.... يورد (سيرل) الشروط أو القواعد الآتية (انظر جدول شروط الموفقية في الفصل الثاني):

(أ) قاعدة المحتوى الخبري أو القضوي

وتتطلب وجود أية قضية (ق). (وبالطبع سبق أن عرفنا المقصود من القضية وهي تشمل فعل الإشارة وفعل الإسناد الخبري أو القضوي؛ وهو يقابل ما يسمّيه اللُّغويّون العرب «النسبة أو الإسناد» أي تعلّق شيء بشيء على وجه من الوجوه).

(ب) القاعدتان التحضيريتان

أوّلًا: أن يكون لدى المتكلّم (م) دليل (أو داعٍ... إلخ) على صدق القضية (ق).

ثانيًا: أن لا يكون من الواضح لكل من المتكلّم (م) والمخاطب (س) بأن المخاطب (س) يدري بالقضية (ق) (أو لا يحتاج إلى أن يذكّره أحد بها.. الخ).

(ج) قاعدة صدق النية

المتكلم يعتقد بصدق القضية (ق).

(د) القاعدة الأساسية

يكون النطق بالمقولة بمثابة تعهُّد[٢] بأن القضية (ق) تمثّل حالة واقعية. (وهذا يقابل لدى اللُّغويّين العرب حكاية نسبة خارجية بقصد المطابقة أو عدمها).

والآن إذا عدنا إلى الآراء والتفسيرات الواردة في (الإيضاح) و(شروح التلخيص) والتي أكّدنا بعضها سابقًا، لوجدنا أن البلاغيّين العرب كانوا على علم تام بشروط الموفقية للأفعال الكلامية، وفي هذه الحالة، للأفعال الكلامية الخبرية أو شبه الخبرية كالإخبار والإقرار

والشهادة.. إلخ.

فقاعدة المحتوى الخبري أو القضوي موجودة لدى البلاغيين العرب في تأكيداتهم المستمرة على أن للخبر نسبة، أي تعلّق شيء بشيء أو ثبوت المحمول للموضوع. وهذا ما اصطلحوا على تسميته بـ (النسبة الحكمية). وبالطبع يكون التعلّق والارتباط بين الطرفين في الخبر على وجه الحكاية كما يتّضح من القاعدة الأساسية للخبر.

أما القاعدة التحضيرية التي توجب أن يكون لدى المتكلّم دليل (أو داعٍ.. إلخ) على صدق القضية، فقد كانت معروفة، وهي وراء تعليق عائشة (رض) واحتجاج النظّام به حيث قال: (ما كذب ولكنه أخطأ) وقالت: (ما كذب ولكنه وهم). والمقصود بهاتين الجملتين أي: أنه أساء استعمال الفعل الكلامي لإخلاله بالشرط التحضيري الأوّل أو القاعدة التحضيرية الأولى لفعل الإخبار، وهي أن يكون لدى المتكلّم دليل على صدق القضية أو المحتوى الخبري. أي بلغة أخرى أن يكون الاعتقاد مطابقًا للواقع الخارجي.

أما قاعدة صدق النيّة وهي أن يكون المتكلّم معتقدًا بصدق القضية فيكاد أغلب الكلام السابق يدور حولها. وقد أعطاها النظّام ثقلًا مبالغًا فيه بحيث جعلها المقياس الوحيد في موضوع الصدق والكذب. فاستشهد بالآية الكريمة «والله يشهد أن المنافقين لكاذبون»: كذبهم في قولهم «إنك لرسول الله» وإن كان مطابقًا للواقع لأنهم لم يعتقدوه. أي أن النظّام قصر مقياس الصدق على قاعدة صدق النيّة دون القاعدة التحضيرية.

لكن النظام كان متطرفًا. فعلاقة الكلام أو الخبر بالعالم الخارجي

أهمّ من الوضع النفسي أو الاعتقاد الذي يعبّر عنه المتكلم. فالتصريح الكاذب أو الخبر الكاذب ينتج عن القول بقضية كاذبة أو غير مطابقة للواقع أكثر مما ينتج عن قضية غير مطابقة لاعتقاد المتكلّم. لهذا كانت الردود على النظّام كلها معقولة. فقول عائشة (رض) لا ينفي عن الشخص المقصود صفة الكذب إلّا لفظًا أو تسميةً؛ فوصفته بـ(التوهم). لكن التسمية لا تهمّ، فهي قد تكون مضلّلة ومولّدة للبس. وكل ما قصدته عائشة هو أن الرجل قد كذب من غير تعمد. وحسب تصنيف الجاحظ للإخبار، الذي سنورده قريبًا، يمكن تصنيف هذا الخبر تحت الصنف (ج) من أصناف الأخبار التي هي ليست بصادقة ولا كاذبة. فالصنف (ج) يمثّل الخبر غير المطابق للواقع، مع الاعتقاد بأنه مطابق كما سنرى. وعلى تفسير الجاحظ هذا يكون هذا الخبر ليس بصادق ولا كاذب.

والردود الأخرى على حجج النظّام فيها طرافة ودراية بقواعد الموفقية. فالقول إن المنافقين كاذبون في قولهم (نشهد)، وإن التكذيب في الشهادة لا في المشهود، هذا القول ينمّ عن نظر ثاقب وتمييز فات حتى بعض اللُّغويّين المحدثين، ألا وهو التمييز بين الفعل الكلامي أو المغزى الكلامي ووسائله (ودمك) من ناحية، وبين القضية أو المحتوى الخبري أو القضوي الوارد في المقولة من ناحية أخرى. فهم كاذبون في استعمال لفظة (نشهد) بالرغم من أنهم يخالفون شروط الشهادة ومنها شرط صدق النيّة (لأنهم لا يعتقدون بما يقولون). فالتكذيب لا يشمل المحتوى أو القضية أي قولهم: (إنك لرسول الله) بل قولهم: (نشهد).

ونترك السؤال الفلسفي حول: هل فعل الشهادة في هذه الحالة

فاشل، أي لم يحصل إطلاقًا لأن المنافقين أخلّوا بشروط النجاح، أم يحصل ولكن بشكل قاصر لأنه غير مناسب وأنهم أخلّوا بأحد شروط الموفقية؟ راجع تفريق (باخ وهارنيش) بين هذين النوعين من الشروط. ولا نريد أن نعيد المناقشات السابقة حول الموضوع لضيق المجال وعلى القارئ الرجوع إلى مناقشاتنا لآراء (أوستن) بشأن فعل الإخبار، وكذلك تفريق (سيرل) بين (ودمك) وفعل الإسناد القضوي.

وهذا التفريق من قبل البلاغيّين العرب يعني بالطبع إدراكهم للقاعدة الأخيرة من قواعد الموفقية، أي القاعدة الأساسية وهي التي تتعلق بالمغزى الكلامي من المقولة: هل هو للحكاية أم للطلب.. إلخ. ويبدو أنهم اعتبروا من متطلبات المغزى الكلامي للشهادة أو من الافتراضات المسبقة للشهادة أن يكون هناك صدق نية من المتكلم. وعلى هذه الفكرة ينصبّ الوجه الثاني للاعتراض على آراء النظّام. فالتكذيب هو في تسميتهم إخبارهم (شهادة) لأن الإخبار إذا لم يكن على وفق الاعتقاد لم يكن شهادة في الحقيقة بل يكون شيئًا آخر. وهنا أيضًا يدخل موضوع تسمية الفعل الكلامي كعامل في تحديده وفي نجاحه. فعائشة (رض) اشترطت قصد الكذب في وصف الكلام بالكذب. وإلّا فهو توهّم. والآخرون اشترطوا صدق النيّة في تسمية الفعل الكلامي شهادةً وإلّا كان مجرّد إخبار. أي أنهم اعتبروا شرط صدق النيّة من الافتراضات المسبقة لتسمية الفعل (شهادة). أي بلغة أخرى فهم اعتبروا ذلك شرطًا أساسيًا من شروط نجاح هذا الفعل. لذلك كان تكذيب المنافقين في إطلاقهم تسمية غير صحيحة على فعلهم الذي لا تتوافر فيه شروط موفقية تلك التسمية؛ ولم يكن تكذيبهم في المحتوى أو القضية التي أخبروا بها.

إن هذه المناقشة تذكّرنا بمناقشتنا لآراء (أوستن) حول فعل (الإخبار) وشروط موفقيته وكذلك فعل (المعرفة)، وكيف أن قول القائل (أنا أُخبر بأن في الغرفة المجاورة خمسين شخصًا) يتطلب شروطًا. وكذلك كيف أن في إمكاننا أن نقول (أنا **أعتقد** أن الأرض مسطحة) لكن ليس لنا أن نقول (أنا **أعرف** أن الأرض مسطحة). فالجملة الثانية مستحيلة لأن الاعتقاد يمكن أن يكون خطأ. في حين أن المعرفة تفترض مسبقًا صحة المعلومات. وكذلك مقارنته بين قولنا (أنا أعرف أنَّ..) و(أنا أعدك أنْ..). راجع قول (أوستن) الذي سبق أن أوردناه في الفصل الرابع والذي يبدأ كما يأتي "حين أقول «أنا أعدك..» فإني أندفع وأقامر بشيء. وهذا لا يعني مجرّد تصريحي بنيتي وقصدي. وإنما باستعمالي لهذه الصيغة (أو إنجازي لهذه الشعيرة) فإني أكون قد تعهدتُ للآخرين وخاطرت بسمعتي بصورة جديدة. وكذلك فإن قولي «أنا أعرف (أدري) أن...» هو اندفاع ومخاطرة جديدة.. حين أقول «أنا أعرف....» فإني أعطي كلامًا للآخرين وأفوّضهم بأن يقولوا بأن «س هو ق».. " إلى آخر كلام (أوستن).

وهذا هو بالضبط ما قصده (جون لاينز) (١٩٧٧، ص٧٣٤) حين أكّد في مجال الشرط الأساسي لفعل الإخبار أن المتكلّم حين يؤدي فعلًا كلاميًا فإنه يلتزم بمعتقدات ومقاصد معيّنة بحيث إذا أدلى فيما بعد بما يناقض تلك المعتقدات فإنه يتهم بإساءة استعمال الفعل الكلامي. فمثلًا حين نخبر بقول ما، فإننا نلتزم بصدق المحتوى الخبري للجملة. لكن الالتزام هنا لا يعني ضرورة اعتقادنا بصدق ما قلناه، فضلًا عن أنه لا يعني صدق محتواه الخبري. فالالتزام لا علاقة له بصدق النيّة أو صدق الخبر بل هو من قضايا اللياقة في السلوك. ترى ألم يكن

اللغويون العرب مدركين لهذه الأفكار في مجال فعل الشهادة؟ ألم يتحدّثوا عن الافتراضات المسبقة لأفعال كلامية أخرى مثل الإقرار والهبة والطلاق وغيرها؟

وهذا أيضًا يذكرنا بالشبه بين مناقشات اللُّغويّين العرب السابقة الذكر ومناقشات (جون لاينز) (١٩٩٧، ص٢٣٤) حول الموضوع نفسه في الفصل الثاني. فهو يؤكّد على أهمّية قاعدة صدق النيّة والقاعدة الأساسية في فعل خبري هو الإخبار. يقول "ثم إن المتكلّم إذا لم يكن صادق النيّة ومعتقدًا لما يقول فإنه بذلك يسيء استعمال الفعل الكلامي. فمثلًا إذا أدلى شخص بخبر يدري ويعتقد بعدم صدقه فإنه بذلك يرتكب إساءة استعمال الفعل التي نسمّيها عادةً (الكذب أو المراوغة)". وهو يفرّق تفريقًا دقيقًا بين صدق الخبر بمعنى مطابقته للخارج أو الواقع، وبين اعتقاد المتكلم. أي هو، بتعبير آخر، يميّز بين الشرط التحضيري الأول، وبين شرط صدق النيّة. و(لاينز) يميّز تمييزًا دقيقًا بين قولنا: (فلان قال الحقيقة) وبين قولنا (فلان قال شيئًا صادقًا أو حقيقيًا). فالتعبير الأوّل يصف معتقدات المتكلّم وصدق نيّته، بينما يقتصر التعبير الثاني على وصف كلامه بأنه صادق أي مطابق للواقع الخارجي. والفرق بين الاثنين كبير. يقول (لاينز) "إن (قول الحقيقة) ليس مجرّد (قول ما هو حقيقي أو صادق) - أي النطق بخبر شاءت الصدف أن يكون صادقًا بغضّ النظر عن اعتقاد المتكلم. فالمرء لا يمكنه أن يقول الحقيقة بقوله ما هو صادق عن طريق الصدفة. أو من غير صدق النية. لكن يستطيع أن يقول ما هو صادق، صدفةً أو من غير صدق نيّة، وذلك دون أن يقول الحقيقة".

وهذا التفريق الذي قال به (لاينز) هو على جانب كبير من الأهمّية

وهو يتضمن التفريق بين الصدق والكذب بالمعنى الأخلاقي أو القصدي أو العمدي، من جهة، والصدق والكذب بالمعنى العلمي أو المنطقي أي بمعنى مطابقة الكلام للواقع الخارجي من جهة أخرى. فالمرء قد يصدق أو يكذب عن عمد، أو قد يصدق أو يكذب مع عدم الاعتقاد بأنه كاذب... وهذه الأفكار والتصنيفات هي عين ما قال به الجاحظ من بعد النظّام كما سنرى من تقسيمه الدقيق للخبر. بل إن الجاحظ قد فاق هذا التقسيم في التفصيل والتوضيح بإضافة بُعْد القصد والاعتقاد إلى بُعْد عدم القصد وعدم الاعتقاد أصلًا. فقد يأتي الصدق والكذب مع الاعتقاد أو مع عدمه أو قد يأتي بدون اعتقاد أصلًا، بمحض الصدفة،.. كما في حالة الخبر الذي يرد على لسان المجنون. وهكذا أغنى الجاحظ تقسيم الخبر بإضافة حالة ثالثة وسط بين الكذب والصدق كما سنوضح.

وهذا التقسيم يفسّر كل الإشكالات التي وقعت مع الأمثلة التي أوردت لتفسير ظاهرتي الصدق والكذب. فمثال الشخص الذي تحدثت عنه عائشة (رض) يبيّن أنه كذب مع عدم الاعتقاد بأنه كاذب. لهذا فإن الذين كذبوه نظروا لقوله من زاوية القاعدة التحضيرية الأولى والتي تتطلّب أن يكون لدى المتكلّم دليل على صدق القضية؛ فهو لم يكن لديه دليل على صدق القضية التي قال بها لأنها أساسًا غير صادقة. أما من برّأه من الكذب فقد نظر إلى قوله من زاوية قاعدة صدق النيّة. فهو كان يعتقد بصدق القضية التي قال بها وإن كانت غير صادقة. راجع عرضنا لآراء (باخ وهارنيش) (١٩٧٩، ص٥٥-٥٨) حيث يفرقان بين شروط النجاح وشروط الموفقية للفعل الكلامي. وهما يؤكّدان أن شرط صدق النيّة هو من شروط الموفقية لا النجاح؛ أي أن الفعل

الكلامي ينجح وإن كان المتكلّم غير صادق النيّة. وكانا قد أكّدا أن الشرط أو القاعدة التحضيرية الثانية هي الأخرى ليست من شروط النجاح في حالة الأفعال الخبرية. ولكنهما لم يذكرا شيئًا عن القاعدة التحضيرية الأولى. غير أن (باخ وهارنيش) كانا يتحدثان عن نجاح أو فشل الفعل الكلامي بالدرجة الرئيسية، وليس عن صدق أو كذب المحتوى الخبري. لكن مع ذلك فإن لهذا صلة بمسألة الافتراض المسبق المرتبط بتسمية الفعل الكلامي. أي هل يمكن أن نسمي الفعل الكلامي شهادةً أو لا، مثلًا. فإذا كان الفعل غير ناجح لا يمكن تسميته كذلك. أما إذا كان غير موفّق فحسب، فعندها يمكن تسميته بذلك الاسم، ولو أن الفعل سيكون غير موفّق.

وهذا الكلام شديد الصلة بكلام الذين قالوا إن تكذيب المنافقين في مثال الآية الكريمة هو تكذيب في تسميتهم إخبارهم شهادة، لأن الإخبار حسب رأيهم إذا خلا من المواطأة، أي صدق النيّة والاعتقاد، لم يكن شهادةً في الحقيقة. أي بتعبير آخر فإن دعاة هذا الرأي يعتبرون شرط صدق النيّة من شروط النجاح لا الموفقية. وهذا لا يتفق مع آراء (باخ وهارنيش) طبعًا وإن كان يقترب من مفهوم (لاينز) حول "قول الحقيقة". فقول الحقيقة بمفهوم (لاينز) يشترط صدق النيّة ويفترضه مسبقًا. فالمرء لا يمكنه أن يقول الحقيقة بمجرد قوله ما هو صادق مصادفةً أو من غير صدق نيّة. كما لا يمكنه أن يكذب بقوله ما هو ليس بصادق مصادفةً، بل يجب أن يكون معتقدًا بعدم صدق القضية التي يقولها. وقد غطّى الجاحظ كل هذه الحالات تقريبًا كما سنرى.

وخلاصة القول إن بعض الخلط والإشكالات والخلافات حصلت بسبب عدم التمييز بين -أو عدم الاتفاق على التمييز بين- ما أسماه

(لاينز) (قول الحقيقة)، وهو فعل كلامي يتطلب صدق النيّة والاعتقاد والالتزام شأنه شأن فعل الوعد، من جهة، وبين مجرّد **(قول ما هو صادق أو صواب) مصادفةً** بغضّ النظر عن صدق النيّة أو الاعتقاد، من جهة أخرى. فبعض اللُّغويّين وصف الخبر بالصدق أو الكذب حسب علاقته بالمفهوم الأول، أي (قول الحقيقة) سلبًا أو إيجابًا. والبعض الآخر صدَّق الخبر وكذَّبه حسب علاقته بالمفهوم الثاني، أي مجرّد (قول ما هو صادق أو صواب)، أي المطابقة للخارج. فالمفهوم الأوّل يركّز على الفعل الكلامي و(ودمك)، أما الثاني فيركز على القضية أو المحتوى الخبري. والمفهوم الأوّل أقرب إلى شروط الموفقية، أما المفهوم الثاني فهو أقرب إلى التصديق والتكذيب، وإن كان (أوستن) قد اعتبر مسألة الصدق والكذب أيضًا مسألة نسبيّة ومتدرّجة ومرتبطة بشروط الموفقيّة بمعنى من المعاني.

وحتى مفهوم مطابقة الخارج أو النسبة الخارجية كان موضع خلاف ولبس. فبعض اللُّغويّين العرب قال إن للإنشاء أيضًا نسبة خارجية يطابقها أو لا يطابقها. وقصدوا بهذه النسبة الخارجية علاقة الكلام بالمعنى النفسي القائم في ذهن المتكلم: هل هي علاقة مطابقة أم عدم مطابقة. ويقصدون بذلك: هل أن الفعل الكلامي موفق أم غير موفق. وإذا كان الفعل الكلامي فعلًا خبريًّا كالتصريح والشهادة والإقرار وغيرها، فإن هناك وجهًا لاعتبار الموفقية أو عدمها مساوية للصدق أو الكذب. فالذي يشهد بقضية ما دون اعتقاد أو صدق نيّة قد يوصف بأنه كاذب. ولكنه حسب المفهوم الأوّل قد يوصف بأنه أساء استعمال فعل الشهادة أو أخلّ بشروط موفقيتها لأنه منافق أو لأنه لا يملك دليلًا على صدق القضية التي قال بها أو لأنه لم يستعمل التسمية الموفقة لفعله

نظرية الفعل الكلامي

الكلامي حين قال (أشهد أن . . .) أو (أقر أن . . .).

تقسيم الجاحظ

إن أكثر هذه الوجوه قد استوعبها الجاحظ في تقسيمه بل زاد عليها تفصيلًا وإيضاحًا، فقال بوجود حالة ثالثة تتوسط بين الصدق والكذب تضم أكثر حالات عدم الموفقية التي ناقشها اللُّغويّون. فصار لديه سلّم متدرج، يمثّل الصدق طرفه الأعلى، ويمثل الكذب طرفه الأسفل، وتمثّل حالات عدم الموفقية مواقع مختلفة بين هذين الطرفين. فقد جاء الجاحظ فأنكر على أستاذه النظّام رأيه في انحصار الخبر في الصدق والكذب فقط. فقسّم الخبر إلى ثلاثة أقسام هي: (أوّلًا) الصادق و(ثانيًا) الكاذب و(ثالثًا) غير الصادق ولا الكاذب. فالصادق هو الذي يطابق الواقع مع الاعتقاد بأنه مطابق. والكاذب هو الذي لا يطابق الواقع مع الاعتقاد بأنه غير مطابق. أما الذي ليس بصادق ولا كاذب فهو ينقسم إلى أربعة أنواع بموجب التباديل الآتية:

أ. الخبر المطابق للواقع مع الاعتقاد بأنه غير مطابق.

ب. الخبر المطابق للواقع بدون اعتقاد أصلًا.

ج. الخبر غير المطابق للواقع مع الاعتقاد بأنه مطابق.

د. الخبر غير المطابق للواقع بدون اعتقاد أصلًا.

واحتج الجاحظ لرأيه بقوله تعالى «افترى على الله كذبًا أو به جنة»[٣] فإنهم حصروا دعوى النبي (ﷺ) الرسالة في الافتراء والإخبار حال الجنون، بمعنى امتناع الخلو، وليس إخباره حال الجنون كذبًا، لجعلهم الافتراء في مقابلته، ولا صدقًا، لأنهم لم يعتقدوا صدقه. فثبت أن من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب. وأجيب عنه بأن الافتراء

هو الكذب عن عمد. فهو نوع من الكذب؛ فلا يمتنع أن يكون الإخبار حال الجنون كذبًا أيضًا، لجواز أن يكون نوعًا آخر من الكذب، وهو الكذب لا عن عمد؛ فيكون التقسيم للخبر الكاذب، لا للخبر مطلقًا؛ والمعنى: افترى أم لم يفترِ؟ وعبّر عن الثاني بقوله: «أم به جنة؟» لأن المجنون لا افتراء له. انظر (التفتازاني: المطول، ص٤١) و(القزويني: الإيضاح، ص٨٧-٨٨).

ومن خلال تقسيم الجاحظ هذا يمكننا أن نصنّف مثال سيدتنا عائشة (رض) على أنه من النوع (ج). أي أن خبر الرجل الذي تحدّثت عنه هو من النوع غير المطابق للواقع مع الاعتقاد بأنه مطابق. أي أنه كان يعتقد بصدق خبره لذلك وصفته بالواهم. أما مثال المنافقين في الآية الكريمة «إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد أنك لرسول الله والله يعلم أنك لرسوله والله يشهد أن المنافقين لكاذبون»، فهو من النوع (أ) في التقسيم أعلاه. ذلك لأن خبر المنافقين مطابق للواقع مع اعتقاد المنافقين بأنه غير مطابق.

أما النوعان المتبقيان (ب، د) فهما من إضافات الجاحظ لتغطية حالات الصدق أو الكذب في كلام من ليس له اعتقاد أصلًا، كالمجنون أو الطفل غير المدرك. وقد اعتبر الجاحظ هذه الحالات الأربع كلها من القسم الثالث من أقسام الخبر (أي غير الصادق ولا الكاذب)، وذلك لأن أيًا منها لا بد أن يفتقر إلى أحد شرطي الموفقية (المطابقة مع الخارج أو الاعتقاد) أو إلى كليهما. وبالمناسبة نشير إلى أن الغزالي في (المستصفى) والآمدي في (الإحكام في أصول الأحكام) قد أشارا إلى تأكيد المعتزلة على شرط الوعي والقصد في إنجاز الفعل الكلامي وذلك في معرض تناولهما لمباحث الأمر. وقد

ذكرا أن ما أسماه المعتزلة بشرط (إرادة الصيغة) جاء احترازًا من الكلام الذي يرد على لسان المجنون أو النائم أو الحاكي. . وما شاكل.

وإذا جئنا إلى ملاحظات (لاينز) لوجدنا أن المصطلح أو التعبير الذي استخدمه (قول الحقيقة)، أو عكسه، أي الكذب المقصود، لا ينطبق سوى على القسمين الأوّل والثاني من أقسام الخبر لدى الجاحظ، أي قسم الصادق وقسم الكاذب. أما المصطلح الثاني الذي استخدمه (لاينز) أي (قول ما هو صادق أو صواب)، أو عكسه، أي الكذب غير المقصود، فهو يغطّي أنواع القسم الثالث من تقسيم الجاحظ، وبالأخصّ النوعين (ب) و(د). وعلى الرغم من أن (لاينز) لم يشر إلى النوعين (أ، ب) ففي الإمكان اعتبارهما حالات من الإخبار التي شاءت الصدف أن تكون مطابقة أو غير مطابقة للواقع. ولذلك ردَّ على النظّام احتجاجه بقول عائشة (رض)، لأن المنفي في ذلك المثال هو تعمُّد الكذب لا الكذب. أي إذا استعملنا تعبير (لاينز)، فإن الصدف قد شاءت أن يكون ما قاله ذلك الرجل ليس صدقًا أو صوابًا. فهو لم يكذب عن عمد بالمعنى المضاد لقول الحقيقة. . . ومن هنا يكون تقسيم الجاحظ أكثر وضوحًا وتفصيلًا ودقة.

وفي ضوء آراء (باخ وهارنيش) فإن كل أنواع الخبر في تقسيم الجاحظ تعتبر أفعالًا كلامية، ما عدا النوعين (ب) و(د)، فهي ليست أفعالًا كلامية لعدم وجود الاعتقاد أو القصد فيها أساسًا. أي ليست فيها دلالة تصديقية على حدّ تعبير الأصوليّين. أما البقية فهي أفعال كلامية لكن أسيء استعمالها. أي هي غير موفقة بشكل أو بآخر، ما عدا القسم الأول، أي الصادق، فهو فعل ناجح وموفق. وكان (أوستن) (١٩٦٢، ص١٣٦) قد بيّن أن الفعل الكلامي الخبري شأنه

شأن بقيّة الأفعال الكلامية قد يتعرض إلى إساءة الاستعمال نتيجة الإخلال ببعض شروط الموفقية، فينجز الفعل الكلامي في هذه الحالة ولو بصورة غير موفقة. لكنه أحيانًا قد يفشل كليًّا فيكون باطلًا أو لاغيًا (Null and Void) إذا أخلّ ببعض شروط الموفقية الأخرى. وكما سبق أن بيّنّا فإن (باخ وهارنيش) استعملا اصطلاح (شروط النجاح) لهذا القسم الأخير من الشروط، بينما احتفظا بتسمية (شروط الموفقية) للقسم الأوّل الذي لا يؤدي إلى إبطال أو انتفاء وجود الفعل الكلامي.

وبعد أن يتناول حالات عدم موفقية فعل الإخبار، يطرح (أوستن) سؤالًا حول إمكانية إبطال أو إلغاء ذلك الفعل الخبري بحيث يفشل ولا يسمى إخبارًا أو خبرًا. ويجيب بوجود مثل هذه الحالات. ويضرب مثلًا الجمل التي تبنى على افتراض مسبق فاشل كقولنا: (ملك فرنسا أصلع). وهذا مبني على افتراض مسبق باطل ألا وهو أن هناك ملكًا يحكم فرنسا حاليًّا، مع علمنا أن فرنسا جمهورية وليست مملكة. ويعتبر (أوستن) هذا الخبر أو الإخبار المفترض باطلًا بالطريقة نفسها التي يبطل فيها قولي (بعتك شيئًا لكني لا أملك ذلك الشيء). فالعقود حين تشير إلى أشياء ليس لها وجود حقيقي تصبح باطلة ولاغية. وبالطريقة نفسها التي سبق أن ذكرناها يبيّن (أوستن) أن الخبر أو الإخبار يفشل إذا لم يكن المتكلّم في موقع يؤهله للإخبار. فأنا لست في موقع يؤهلني مثلًا للإخبار بعدد الموجودين في الغرفة المجاورة. وكلامي في هذه الحالة لن يكون إخبارًا بل تخمينًا أو حدسًا.

وهكذا يتبيّن أن المعتزلة قد سبقوا زمانهم في إدراك هذه المسائل المتعلّقة بالخبر وعلاقته بالاعتقاد والعالم الخارجي. إذ كان الرأي

الوحيد السائد هو أن الخبر أما مطابق للخارج، فهو صادق، أو غير مطابق فهو كاذب. وقد تأثّر البلاغيّون في ما بعد بهذه الآراء حين تنالوا موضوع الخبر والإنشاء وذلك ظاهر من (الإيضاح) و(شروح التلخيص) وغيرها. وكانت معالجتهم على جانب كبير من العمق الفلسفي والمنطقي مما يضيق المجال لبسطه بالتفصيل وعلى المستزيد الرجوع إلى المصادر التي استشهدنا بها.

الهوامش

(١) بالرغم من ذلك فإن (أوستن) يقرب في بعض الأحيان من المذهب القائل بالجمع بين الخبرية والإنشائية في آن واحد في المقولات الخبرية. فالإقرار والإخبار وما شاكلهما هي إنشاءات بالمرتبة الأولى، لكنها تحتوي قضايا قابلة للتصديق والتكذيب. والتصديق أو التكذيب كما أسلفنا، لا يقعان على الفعل الكلامي للإخبار أو الإقرار، بل على المحتوى الخبري للمقولة فقط. ونعيد هنا قول (أوستن) الذي يبيّن إدراكه لهذه الحقيقة. يقول "حالما ندرك أن ما يتوجب علينا دراسته هو ليس الجملة، بل عملية إصدار مقولة في موقف كلامي معيّن، لا يعود هناك احتمال لعدم إدراكنا أن فعل الإخبار هو إنجاز لفعل". وبالطبع إن ما يقصده (أوستن) بإنجاز الفعل هو (الإنشاء) بلغة الأصوليّين والبلاغيّين. لكن (أوستن) يعود فيبيّن أن فعل الإخبار، إضافة إلى كونه إنجازية بمعنى إنشاء الفعل، فإنه يزيد على الإنجازية في كونه يحتمل التصديق والتكذيب. فهو إضافة إلى تعرّضه إلى أنواع عدم الموفقية التي تصيب الإنجازية، يتعرض إلى سؤال حول كونه مطابقًا للحقائق أو لا.

(٢) سؤال: هل لهذا الكلام علاقة بادّعاء الخوئي أن حقيقة الوضع هي تعهّد أو التزام المتكلم... إلخ؟ راجع الفصل السابق.

(٣) الافتراء: الكذب. الجنة: الجنون.

الفصل العاشر

شروط الموفقيّة والافتراض المسبق

شروط موفقيّة الإنجازيات العرفيّة

في مجال شروط الموفقية والافتراض المسبق، سبق أن ألمحنا في حينه إلى إدراك اللُّغويّين العرب لهذه الشروط سواء بالشكل الذي جاء به (أوستن) أو (سيرل) أو (باخ وهارنيش). فأغلب الشروط التي ذكرها (أوستن) كانت خاصة بالإنجازيات العرفية المؤسّساتية التي بدأ بها. وهي تتعلّق بأهليّة المتكلّم وبوجود عرف ضمن المؤسّسة يسمح بمثل تلك الإنجازية، وكيف أن مجرّد النطق بتلك الإنجازيات العرفية يعدّ بمثابة إنجاز للفعل...

وبعض هذه الشروط تمّت تغطيتها في علم الأصول وبالأخصّ في مبحث الأمر ومباحث الحكم الشرعي وأركانه من حاكم ومحكوم فيه ومحكوم عليه وأهلية الحاكم والمحكوم وشروط موفقية الطلب أو التكليف وهي ما يسمونها بشروط صحة التكليف. بالفعل مثل كون التكليف معلومًا للمكلَّف وكون المكلَّف قادرًا على فعل المطلوب أو الكف عنه وأن يعرف المكلف أن ما أمر به صادر ممّن له حق التكليف بالأمر وغيرها من الشروط. ثم أن الأصوليّين قد أدركوا أن بعض الإنجازيات العرفية لا يشترط فيها صدق النيّة (أو حتى الإرادة على

رأي البعض) بحيث تحصل في حالة الجد والهزل مثل النكاح والطلاق والعتاق، عملًا بالحديث النبوي الشريف: «ثلاث جدهن جد وهزلهن جد: النكاح والطلاق والرجعة - وفي رواية - والعتاق».

لكن من ناحية أخرى يشترط في المطلِّق أن يكون زوجًا، وذلك لانطباق قول الرسول (ﷺ) عليه حين قال (لا طلاق قبل النكاح). فغير المتزوج غير مؤهّل لأن يطلّق المرأة قبل أن يتزوجها. وهذا يدلّ على إدراك الرسول (ﷺ) لبطلان الإشارة أو الدلالة بسبب إخفاق الافتراض المسبّق وإن لم يستعمل هذه المصطلحات بعينها. ونستشهد بالمقطع الآتي من شرح مسلّم الثبوت (ج١، ص٤٣٠) حيث يناقش المؤلف مسألة لغوية صعبة هي موضوع الإنشاء المعلّق بشرط: هل يقتضي وقوعه أم لا كقول القائل لزوجته (إن دخلت الدار فأنت طالق) أو ما شاكل ذلك. يقول:

"وقالوا ثالثًا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم: لا نذر لابن آدم فيما لا يملك ولا عتق له فيما لا يملك ولا طلاق فيما لا يملك. . .

عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلَّم سئل عن رجل قال «يوم أتزوج فلانة فهي طالق»، قال: «طلّق فيما لا يملك» وبما رواه هو أيضًا عن أبي ثعلبة قال لي عمر: «اعمَل لي عملًا حتى أزوّجك ابنتي» فقلت: إن أتزوجها فهي طالق ثلاثًا. ثم بدا لي أن أتزوجها فأتيت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فسألته فقال لي: «تزوَّجها فإنه لا طلاق قبل نكاح»".

والنص لا يحتاج إلى تعليق فعلى الرغم من تشكيك شارح مسلّم الثبوت بالأحاديث النبوية الشريفة في بقيّة النصّ وتمييزه الدقيق بين

الوقوع والإيقاع مما لا يتّسع المجال لمناقشته. فإن النصّ يدلّ على أن أفكار (أوستن) حول علاقة شروط الموفقية بالافتراض المسبق كانت مطروحة ومعروضة في الدوائر اللُّغويّة والأصولية العربيّة والإسلاميّة.

وكنا قد بيَّنّا سابقًا أن الأفعال الخبرية كالإقرار والتصريح هي الأخرى أفعال كلامية لها شروط موفقية، مثل التأكد من صحة المحتوى الخبري وصحة الافتراض المسبق وغيرها. فإذا لم تتحقق تلك الشروط تعرض الإقرار أو التصريح إلى الإخفاق وعدم الموفقية، كما في الأمثلة التي ذكرها (أوستن) حين أكّد أنك لا تستطيع أن **تُخبر** بأن في الغرفة المجاورة خمسين شخصًا إذا لم تكن متأكدًا من صدق محتوى تصريحك وإلّا فإن تصريحك سيكون غير موفّق أو أنه سيتحول إلى فعل آخر مثل التخمين أو الحدس لانطباق شروط فعل التخمين عليه، ومنها عدم التأكد من صدق المحتوى. وكذلك الحال في فعل الإقرار إذا كان محتواه الخبري غير صادق أو إذا كان مبنيًّا على افتراض مسبق كاذب. وهذا ما أكّده (لفنسن ١٩٨٣، ص٢٣٥)، كما سبق أن بيّنّاه، من أنه اعتبر المقولات الخبرية عرضة لحالات عدم الموفقية نفسها التي تصيب المقولات الإنشائيّة أو الإنجازية بأنواعها المختلفة. ومن ذلك المثالان (٩) و(١٠) اللذين أوردناهما في الفصل الرابع، وهما يخالفان الشرط (ب) من شروط الموفقية لدى (أوستن)، أي الافتراض المسبق بأن يكون الأشخاص والظروف مناسبين لفعل الإخبار أو الوصية ونعيد المثالين هنا للتذكير:

١- أوصي لك بداري.

٢- كل أبناء زيد نباتيون.

فهذان الفعلان الكلاميان الخبريان (الأوّل خبري شكلًا فقط)

يفشلان إذا لم تكن للمتكلم دار وإذا لم يكن لزيد أبناء، وذلك لإخفاق الافتراض المسبق الذي بنيا عليه. وكان الأصوليّون واللغويون العرب قد بيّنوا أن الفعل الكلامي يفشل في حالة إخفاق الافتراض المسبق الذي بني عليه. فالفقهاء الذين قالوا بخبرية فعل الإقرار لا يشترطون في المقر به أن يكون ملكًا للمقر، وإلّا تحوّل فعل الإقرار إلى فعل آخر هو (الهبة) فتنطبق عليه عند ذلك شروط الهبة. ومن شروطها الافتراض المسبق بكون الشيء الموهوب ملكًا للواهب ساعة الهبة إذ لا يمكن للمرء أن يهب ما لا يملك.

وتصنيفات (سيرل) و(باخ وهارنيش) للإنجازيات بصورة عامّة ركّزت على التمييز بين شروط النجاح وشروط الموفقية: فهل إن شرط صدق النيّة مثلًا يؤثر على نجاح الفعل أم على موفقيته فقط؟ وركزت كذلك على بعض الافتراضات المسبقة للأفعال الكلامية والتي تؤثر، حسب رأي (أوستن)، ليس على موفقيتها فحسب، بل وعلى تسميتها (أي نجاحها) فيتحول التصريح مثلًا إلى تخمين أو حدس إذا لم يكن المتكلّم متأكدًا من مطابقة القضية التي يقول بها للخارج أو الواقع. والكيفية التي فسر بها اللُّغويّون العرب تكذيب المنافقين في شهادتهم حين قالوا «نشهد أنك لرسول الله» تدلّ على أنهم يعتبرون من شروط الموفقية أو الافتراض المسبق لفعل الشهادة أن يكون الشاهد صادق النيّة ومعتقدًا لما يقول؛ أي أن يكون الاعتقاد مطابقًا للقضية التي يقول بها الشاهد.

شروط موفقية الأمر

والآن نتناول الخلافات التي كانت تدور بين الأصوليّين

المتكلّمين حول الشروط التحضيرية لفعل الأمر: هل يستوجب طلب الفعل على وجه الاستعلاء وهل يقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به، أو ما يسمى عادةً بالامتثال للآمر؟ بل ذهبوا أبعد من ذلك فناقشوا شروطًا إضافية، فاختلفوا في مسألة (هل يقتضي الأمر الإنجاز على الفور أم التراخي) وهل يتطلب تكرار الفعل أم الفعل لمرة واحدة فقط..؟ وما شاكل ذلك.

ولا بأس أن نستشهد هنا بكلام الإمام الغزالي في النصّ القصير الآتي حيث يخالف اللُّغويّين الذين يحملون الأفكار التي قال بها (أوستن) فيما بعد حول شروط الموفقية. يقول الغزالي في المستصفى (ج١، ص٤١١) في حدّ الأمر وحقيقته:

"وهو قسم من أقسام الكلام إذ بيّنّا أن الكلام ينقسم إلى أمر ونهي وخبر واستخبار. فالأمر أحد أقسامه. وحدّ الأمر أنه القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به. والنهي هو القول المقتضي ترك الفعل. وقيل في حدّ الأمر أنه طلب الفعل واقتضاؤه على غير وجه المسألة وممن هو دون الآمر في الدرجة، احترازًا عن قوله: «اللّٰهم اغفر لي» وعن سؤال العبد من سيده والولد من والده. ولا حاجة إلى هذا الاحتزاز بل يتصور من العبد والولد أمر السيّد والوالد وإن لم تجب عليهما الطاعة. فليس من ضرورة كل أمر أن يكون واجب الطاعة بل الطاعة لا تجب إلّا لله تعالى. والعرب قد تقول: فلان أمر أباه والعبد أمر سيده ومن يعلم أن طلبه الطاعة لا يحسُن منه، فيرون ذلك أمرًا وإن لم يستحسنوه. وكذلك قوله: «اغفر لي» فلا يستحيل أن يقوم بذاته اقتضاء الطاعة من الله تعالى أو من غيره، فيكون آمرًا ويكون عاصيًا بأمره.." . (التوكيد بتصرفي)

ويبدو من هذا النصّ أن الغزالي لا يرى مبررًا للشرط التحضيري

الذي يتطلب سلطة المتكلّم وعلو منزلته على منزلة المخاطب في فعل الأمر. أو هو بالأحرى يرى أن هذا الشرط التحضيري هو من شروط الموفقية وليس من شروط النجاح بدليل قوله إن العرب تسمّي الأمر الذي يخالف هذا الشرط أمرًا وإن لم يستحسنوه، فهو أمر لكنه غير موفق؛ ولو كان غير ناجح لما صحت تسميته أمرًا[1]. بل أن بعض الأصوليّين قد أنكر كون شرط صدق النيّة والشرط الأساسي من شروط نجاح فعل الأمر فميّزوا بين الأمر والإرادة كما في مثال المعاتب من جهة السلطان على ضرب عبده؛ فهو يمهد لعذره بأن يأمر العبد بما لا يريده هو. لكن هذا الرأي كما سنوضح بعد قليل لم ينل موافقه الكثيرين، ومنهم شارح (مسلّم الثبوت) حيث اعتبر أمر السيّد في هذا المثال ليس **أمرًا حقيقيًا** بل "أمر صورة" أو "طلب صورة".

مما تقدّم نتبيّن أن الغزالي يقلّل من أهمّية أحد شروط الموفقية لفعل الأمر، وهو الشرط التحضيري القائل: (أن يكون المتكلّم في موقع أو مقام له سلطة على المخاطب) كما بيّنّا حين تناولنا تصنيف (جون سيرل) لشروط الموفقية. وكما توقعت تبيّن أن القائلين بهذا الشرط التحضيري والذين ردّ عليهم الغزالي، هم علماء الكلام المعتزلة وذلك لنزعتهم العقلية المنطقية وهذا لا يقلل من قيمة وجهة النظر الأخرى فلكل فريق طريقه في النظر إلى الموضوع ولنستمع إلى شارح (مسلّم الثبوت) (ج١، ص٣٦٩) ليبيّن لنا الخلاف بين الفريقين. يقول:

"«وأما الاستعلاء احترازًا عن الدعاء والالتماس فهو شرط» في الأمر «عند أكثر أصحابنا» من المشايخ الماتريدية «والآمدي» من الأشعرية «وصحّحه في المحصول» للإمام فخر الدين الرازي من الأشعرية أيضًا «وهو رأي أبي الحسين» من المعتزلة «لذم العقلاء الأدنى بأمر الأعلى"

يعني لو قال الأدنى للأعلى: أمرتك بكذا، يذمونه. فلو كان العلو معتبرًا لما صح هذا القول فضلًا عن الذم. ولو لم يكن الاستعلاء معتبرًا لما توجه الذم كما إذا قال: دعوت منك كذا، فافهم ولا تلتفت إلى قول من قال إن هذا الوجه لا يدل على نفي العلو فلا تقريب «وعند المعتزلة يجب العلو» في الأمر «وإلّا كان دعاءً أو التماسًا» وليس لهم دليل عليه «وعند» الشيخ أبي الحسن «الأشعري لا» يشترط «هذا» أي العلو «ولا ذاك» أي الاستعلاء «وبه قال أكثر الشافعية..»".

والمهم في كل هذا هو أن شروط الموفقية كانت معروفة ومدروسة من قبل علمائنا قبل (أوستن) و(سيرل).

والآن لا بأس أن نشير إلى الشرط الذي قلنا قبل قليل أن أجدادنا كانوا على علم به أيضًا وهو ما أسماه (سيرل) بشرط صدق النية. وهو كما مرّ ذكره (يستوجب أن يكون المتكلّم راغبًا في حدوث الفعل الذي يأمر به). وكان هناك خلاف حول هذا الشرط فالبعض قال بوجوبه والبعض قال بالاستغناء عنه كما يتبيّن من النصين الآتيين. ففي الأوّل يقول الغزالي في المستصفى (ج١، ص٤١٦) بعد مناقشة فلسفية لعلاقة الأمر بالإرادة:

"... قلنا هذه الضرورة التي دعت الأصحاب إلى تمييز الأمر عن الإرادة. فقالوا قد يأمر السيّد عبده بما لا يريده كالمعاتب من جهة السلطان على ضرب عبده، إذا مهد عذره لمخالفة أوامره فقال له بين يدي الملك: «اسرج الدابة» وهو يريد أن لا يسرج إذ في إسراجه خطر وإهلاك للسيد، فيعلم أنه لا يريده وهو آمر إذ لولاه لما كان العبد مخالفًا ولما تمهّد عذره عند السلطان. وكيف لا يكون أمرًا وقد فهم العبد والسلطان والحاضرون منه الأمر فدلّ أنه قد يأمر بما لا يريده. وهذا منتهى كلامهم

وتحته غور لو كشفناه لم تحتمل الأصول التقصي عن عهدة ما يلزم منه ولتزلزت به قواعد لا يمكن تداركها إلّا بتفهيمها على وجه يخالف ما سبق إلى أوهام أكثر المتكلّمين والقول فيه يطول ويخرج عن خصوص مقصود الأصول".

أما شارح مسلّم الثبوت (ج١، ص٣٧١) في النصّ الثاني فيرفض ذا المثال ولا يعتبره دليلًا على الاستغناء عن الإرادة في فعل الأمر أن أمر السيّد لعبده في المثال السابق هو "صورة" أمر وليس أمرًا عليًّا فالمغزى الفعلي لكلام السيّد هو ليس الأمر:

""وقال قوم منهم" الأمر "إرادة الفعل وأورد بأن الممهّد لعذره في ضرب عبده يأمر عبده" بفعل "ولا يريد" إتيانه به ليتمّ العذر لأن العاقل لا يريد تكذيب نفسه فالأمر قد تخلّف عن الإرادة فلا يكون عينه "ولا يخفى أنه يجيء مثله في الطلب" فإنه يأمر ولا يطلب منه الفعل فإن العاقل لا يطلب تكذيب نفسه بل التحقيق أن هذا ليس أمرًا حقيقة بل صورة فقط فإنه طلب صورة فلهم أن يقولوا إرادة صورة فتدبر..".

شروط موفقية الأفعال الكلامية بصورة عامة

إن الحديث بشأن شروط الموفقية يطول فهو موضوع يتغلغل في كل مباحث نظرية أفعال الكلام وفي مبحث الافتراض المسبق وسنشير إليه كثيرًا في الفصل المكرس لتحليل بنية الفعل الكلامي ومكوناته. وحتى تصنيف الأفعال الكلامية يعتمد على موضوع شروط الموفقية؛ فالفعل الكلامي الذي يخالف شرطًا من شروط الموفقية أو النجاح قد يتحول إلى فعل آخر تحت الصنف نفسه أو قد يتحول إلى صنف آخر، فمثلًا يتحول الأمر إلى التماس أو دعاء، ويتحول الإقرار إلى هبة؛ ويتحول

الإخبار إلى تخمين أو حدس... وما شاكل ذلك مما تقدم ذكره.

ولعل أفضل ما كتب في شروط الموفقية تحت غطاء تصنيف أفعال الكلام هي شروح التلخيص، وبالأخصّ شرح ابن يعقوب المغربي (ت ١١١٠هـ) الموسوم (مواهب الفتاح). ففيه تحليل لشروط موفقية أفعال الكلام الرئيسية والفرعية بشكل متناهٍ في الدقة والعمق والتفصيل لا يضاهيه في ذلك إلّا كتابات المعاصرين مثل (سيرل). فالمغربي، والذين يحيل إليهم، لا يختلفون كثيرًا عن (سيرل) سوى في المصطلح فهم لم يستعملوا تعبير (شروط الموفقية). ولا أظن ذلك قصورًا أو عيبًا فيهم. ومن يقرأ تمييزات المغربي بين التهديد والإنذار، والتخيير والإباحة، والتسخير والإهانة، والتحضيض والتنديم، والترجي والتمني وعشرات الأفعال الكلامية الأخرى يدرك أن الرجل ومن وراءه من الأصوليّين كانوا مدركين تمام الإدراك لشروط الموفقية وتأثيرها في التمييز بين الأفعال أو في تحويل فعل إلى آخر. ولا يمكن أن ننصف المغربي ولا شرّاح التلخيص الآخرين في كتابنا حيث يضيق المجال. فمعالجة شرّاح التلخيص لهذا الموضوع تحتاج بحثًا مستقلًّا. وقد أشرنا إلى الموضوع إشارة عابرة أيضًا في الفصل الخاص بتصنيف أفعال الكلام (الفصل الثالث)، فعلى القارئ الرجوع إليه.

كما ونذكّر القارئ بما سبق أن أوردناه في الفصل الخاص بعرض النظرية المعاصرة من أن حازم القرطاجني كان قد اقترح معايير وشروطًا لأداء المعاني (أو الأفعال الكلامية إذا جاز لنا التعميم) وتلك الشروط قريبة مما قال به (سيرل) كما تقدم. ونحيل القارئ إلى ملاحظاتنا السابقة وإلى المواضع التي أشرنا إليها من كتاب حازم.

الهوامش

(١) في الحقيقة أن الفقهاء على كون الأمر من الأعلى إلى الأدنى. وهو يخالف الدعاء والالتماس، لأن الدعاء طلب الأدنى من الأعلى، والالتماس طلب المساوي من مساويه والنظير من نظيره. انظر (أبو العينين ١٩٦٥، ص١٢٠) وشرح العضد (ج١، ص٧٧). ويبيّن العضد أن شرط الاستعلاء هو من آراء أبي الحسين المعتزلي. أما بقيّة المعتزلة فقد اشترطوا **العلو لا الاستعلاء**. والفرق بينهما هو أن الأوّل يعني أن يكون المتكلّم أو الآمر في منزلة أعلى من المخاطب أو المأمور بالفعل، بينما يمثّل الاستعلاء محاولة المتكلّم التصرف على هذا النحو ولكن هذا لا يعني بالضرورة كونه أعلى من المأمور منزلة. وسيأتي ذكر ذلك عند التعرّض لآراء العضد.

الفصل الحادي عشر

تحليل بنية الفعل الكلامي[1] عند العرب

القسم الأوّل: عند الأصوليّين والمتكلّمين (المعتزلة والأشاعرة)

بعد أن ترك (أوستن) ثنائية (الإنجازية/الخبرية) أو (الإنشاء/الخبر) ركّز جهوده على تحليل الفعل الكلامي إلى مكوناته بصورة عامّة ليبيّن طبيعة الأشياء التي نفعلها حين نخاطب الآخرين عند النطق بمقولة ما. وكنا قد أوضحنا بالتفصيل تحليل (أوستن) لفعل الكلام إلى ثلاثة مكونات أو أفعال فرعية هي (فعل القول) و(الفعل الكلامي) و(الأثر أو التأثير الكلامي)؛ وكيف أن (أوستن) أكّد أن هذه الأفعال الثلاثة تحصل كلها، أو أغلبها، في الوقت نفسه وفي المقولة نفسها بصورة متداخلة، وهي ليست أفعالًا منفصلة الواحد عن الآخر. أو كما عبَّر (سيرل) عن ذلك حين تبنّى تقسيمًا مختلفًا نوعًا ما [إلى (١) فعل النطق (الفعل الصوتي والفعل اللفظي) (٢) فعل الإسناد القضوي (الفعل الدلالي) (٣) الفعل الكلامي]، حيث قال (سيرل) (١٩٦٩، ص٢٤) "بالطبع أنا لا أقول إن هذه أشياء منفصلة يقوم بها المتكلمون بصورة متزامنة، كما في حالة الذي يدخن ويقرأ ويحك رأسه بصورة متزامنة، بل قصدي هو أن المرء حين ينجز فعلًا كلاميًا فهو بطبيعة الحال ينجز فعلًا قضويًا وفعل نطق على نحو مميز. . " . أي يمكننا القول إن التمييز

بين هذه الأفعال هو تمييز اعتباري على حدّ تعبير اللُّغويّين العرب، أي أن هذه الأفعال الثلاثة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار.

ونظرًا لأهمّية ملاحظات (سيرل) وعلاقتها بآراء اللُّغويّين العرب، لا نرى بأسًا من أن نذكّر القارئ ببعض ما تقدم ذكره، فنعيد بعض الملاحظات التي أوردناها عند عرض نظريته. ومن ذلك تأكيد (سيرل) أن الحكمة من تجريد هذه الأنواع الثلاثة من الأفعال تكمن في كون "مقاييس التمييز أو التشخيص" تختلف في كل حالة منها. ففي الإمكان استخدام الإسناد القضوي نفسه في إنجاز أفعال كلامية مختلفة كما سبق أن بيّنا في الأمثلة (١-٤) في الفصل الثاني. ومن الواضح أن في الإمكان إنجاز (فعل نطق) دون إنجاز أي (فعل إسناد قضوي) أو (فعل كلامي) على الإطلاق. فمن الممكن النطق بكلمات دون أن نقول أي شيء. وكذلك إذا تأملنا المقولة (٥) من الفصل الثاني ونعيدها هنا:

- سيترك (جوني) الحجرة.

لأدركنا أن المتكلّم فيها ينجز فعل الإسناد القضوي نفسه المنجز في (١-٤) في الفصل الثاني (أي لا فرق في الإشارة والإسناد في كل الجمل). وهو ينجز الفعل الكلامي أو المغزى الكلامي نفسه للمقولة (٢) (أي التصريح أو الخبر نفسه)، لكن (فعل نطق) مختلف عن الأربعة الأولى، ذلك لأنه ينطق بجملة مختلفة لا تحتوي أيًّا من الكلمات في تلك الجمل، بل فيها بعض المقاطع الصوتية فقط من تلك الجمل. وهكذا يبيّن سيرل أن المتكلّم حين ينجز (أفعال نطق) مختلفة (أي ينطق بأصوات مختلفة) فهو قد ينجز أفعال الإسناد القضوي نفسها

والأفعال الكلامية نفسها.

والآن لنا أن نسأل هل عرف العرب تحليل الفعل الكلامي إلى الأفعال الفرعية المكونة له كتحليل (أوستن) أو تحليل (سيرل)؟ وهل أدركوا الفروق الاعتبارية بين هذه الأوجه أو زوايا النظر للفعل الكلامي؟

الجواب بالإيجاب كما هو متوقّع. لكن هناك بالطبع اختلافات في المصطلح. ونتمنى ألا تصرفنا هذه الاختلافات اللفظية عن جوهر الموضوع. فبعد أن بيّنّا في الصفحات السابقة إدراك اللُّغويّين العرب للقاعدة الفلسفية التي قامت عليها نظرية أفعال الكلام، ألا وهي التفريق بين الوظيفتين الإنجازية والخبرية للكلام (أو الإنشاء والخبر)، نتحول الآن إلى المرحلة الثانية من تفاصيل النظرية، وأعني بذلك تحليل الفعل الكلامي إلى مكوناته التي تقدم ذكرها.

ولنبدأ عرضنا بالمجادلات الحادة التي كانت تدور بين فرق المتكلّمين من معتزلة وأشاعرة وفرق الأصوليّين. وفي هذه المرّة سنبدأ مع أصولي من القرن الخامس الهجري أعني الإمام أبا حامد الغزالي في كتابه (المستصفى). وأود ابتداءً أن أبيّن أن الأصوليّين قد تناولوا فعلًا كلاميًا واحدًا بالتفصيل والدرس فأشبعوه نقاشًا وهو فعل (الأمر) أو (الطلب) الذي يشمل مباحث الأمر والنهي في كتب الأصول. والسبب هو، كما سبق أن أوضحنا، حاجة الفقيه ورجل القضاء إلى التأكد من المقصود في الأحكام والتكاليف الشرعية الواردة في النصّ (القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف)، وذلك لأهمّيّتها في تصريف شؤون الحياة اليومية. ولهذا فمباحث الأمر والنهي هذه تمثّل في رأيي

واحدًا من أفضل وأقدم البحوث الفعليّاتية لأنها تحاول الاستدلال على المقصود من النصّ من خلال السياقين اللُّغوي والموقفي، أو المقالي والمقامي بالتعبير العربي القديم. إن ما قاله اللُّغويّون العرب عن هذا الفعل الكلامي يمكن تعميمه على بقيّة الأفعال الكلامية من حيث المبدأ وطريقة التناول والتحليل. فلنعتبر ذلك مثالًا أو نموذجًا لتحليل فعل الكلام لدى لغويّينا وهو يقابل تحليل (سيرل) لفعل الوعد، الذي تناوله بالتفصيل كنموذج لتحليل الفعل الكلامي بصورة عامة. وفي إمكاننا أن نتخيل ما كان الأصوليّون سيقولون في تحليل الأفعال الكلامية الأخرى لو تطلبت مباحث الأحكام الشرعية أن يحللوا أفعالًا أخرى. فهناك أجزاء مشتركة في تحليل الفعل الكلامي يمكن تعميمها على كل الأفعال الكلامية الأخرى. ومن ذلك مكونات الفعل الكلامي، وأقصد الأفعال أو الأوجه المختلفة لفعل الكلام التي قال بها (أوستن) و(سيرل).

يقول (سيرل) (١٩٦٥، ص٤٠)، حول استخدام نموذج لتحليل أحد الأفعال ومن ثم تعميمه على البقية، ما نصه "إذا نجحتُ في تحديد شروط وقواعد أحد أنواع الفعل الكلامي، فإن ذلك سيزودنا بنموذج لتحليل أنواع أخرى من الأفعال ومن ثم لشرح وتوضيح الفكرة بصورة عامة". وبعد أن يعرض سيرل (١٩٦٥، ص٥٢) تحليلًا لأحد الأفعال الكلامية، وهو (الوعد)، يقول:

"إذا كان لهذا التحليل أيّة أهمّية خارج نطاق فعل (الوعد) فإن هذه التمييزات ستنتقل إلى الأفعال الكلامية الأخرى وتنطبق عليها. وأنا أعتقد أن قدرًا بسيطًا من التأمل سيبين صحة ذلك».

أما الأصوليّون والمتكلّمون العرب فقد توسّعوا في تحليل فعل

الأمر وبشكل تفصيلي ومنظّم لأسباب عملية وشرعية تتعلق بالأحكام. وكما قلنا في الإمكان تعميم نموذج تحليل فعل الأمر لديهم لتحليل بقيّة أنواع أفعال الكلام.

إن كثرة ما كتبه الأصوليّون حول فعلي الأمر والنهي ستضطرنا إلى الانتقاء، لأن في الإمكان تأليف كتب عديدة حول مبحث الأمر وحده كما ورد في كتب الأصول التي لا يخلو واحد منها من هذا المبحث. وأمام هذه الوفرة ليس لنا إلّا أن ننتقي بعض النصوص كنماذج أو عينات، وسنقتصر ضمن مبحث الأمر على الجزء الخاص بتحليل هذا الفعل الكلامي إلى مكوناته أو أفعاله الفرعية، والتي يمكن تعميمها على بقيّة أفعال الكلام كما ذكرنا.

فعل الأمر: نموذج لتحليل فعل الكلام إلى مكوناته[٢]

عند الغزالي

يبدأ الإمام الغزالي تحليله أو عرضه لتحليل فعل الأمر بذكر الانقسامات التي حصلت بين اللُّغويّين والمتكلّمين العرب حول مسألة: هل المراد بالأمر "القول باللسان" أي (فعل القول + الفعل الكلامي) أم "كلام النفس"، أي (الفعل الكلامي + الفعل النفسي)؟ يقول الغزالي (المستصفى، ج١، ص٤١٢) إن الناس قد انقسموا إلى فريقين: الفريق الأوّل هم المثبّتون لكلام النفس، والفريق الثاني هم المنكرون لكلام النفس[٣]. وأفراد الفريق الأول

"يريدون بالقول ما يقوم بالنفس من اقتضاء الطاعة وهو الذي يكون النطق عبارة عنه ودليلًا عليه وهو قائم بالنفس... ويدل عليه تارة

بالإشارة والرمز والفعل وتارة بالألفاظ".

ولنترك التفصيل في هذا ونعود إلى الغزالي ليبيّن لنا أن الفريق الثاني، وغالبيتهم من المعتزلة، قد انقسموا إلى ثلاثة أحزاب أو أربعة. والذي يهمنا من هذه الأحزاب هو الحزب الثالث، لأنه سبق (أوستن) في تقسيمه الثلاثي الدقيق بقرون. وهذا الحزب الثالث استوعب وشمل آراء الأحزاب الأخرى، فهو أكملها وأشملها. بل هو في رأيي قد استوعب ضمنيًا حتى آراء الفريق الآخر من القائلين بكلام النفس. ولكن لا بأس من أن نستمع إلى آراء الأحزاب كلها الواحد تلو الآخر زيادة في الوضوح. يقول الإمام الغزالي (المستصفى، ج١، ص٤١٢):

"الفريق الثاني هم المنكرون لكلام النفس. وهؤلاء انقسموا إلى ثلاثة أصناف وتحزّبوا على ثلاث مراتب: «الحزب الأول» قالوا لا معنى للأمر إلّا حرف وصوت وهو مثل قوله «اِفعلْ» أو ما يفيد معناه وإليه ذهب البلخي من المعتزلة وزعم أن قوله «اِفعلْ» أمر لذاته وجنسه، وأنه لا يتصور أن لا يكون أمرًا فقيل له الصيغة قد تصدر للتهديد كقوله «اعملوا ما شئتم» وقد تصدر للإباحة كقوله «وإذا حللتم فاصطادوا»، فقال: «ذلك جنس آخر لا من هذا الجنس» وهو مناكرة للحس فلما استشعر ضعف هذه المباحدة اعترف".

وهذا (الحزب الأول) كما هو واضح يؤكّد على أهمّية فعل القول (Locutionary) أو (الصيغة) على حدّ تعبير دعاة هذا الرأي. وهم في كل الأحوال أقرب إلى مذهب الدلاليّين (Semanticists) الذين اعتبروا الفعل الكلامي أو المغزى الكلامي جزءًا من دلالة الألفاظ، فهي تحمل في معناها المغزى الكلامي المرتبط بها دون الحاجة إلى مقاصد المتكلّم والسياق. فصيغة «افعل» تدلّ على الأمر بغض النظر

عن الاستعمال[٤]. وهو رأي من السهولة تفنيده، كما يبدو من الأمثلة الواردة في النصّ. ذلك لأنه مبنيّ على (علم الدلالة) المجرد عن السياق. وهذا الأخير قد تخلّى عن الميدان لعلم (الفعليّات) الذي يعتمد على السياق ومقاصد المتكلّم وتلويحاته إذ قلما يستعمل الناس الطرق المباشرة والحرفية في التعبير عن أنفسهم. و(فعل الصيغة) أو (إرادة الصيغة) في هذا الرأي يقابل (أصل المعنى) أو (المعاني الأول) في مفهوم بعض البلاغيّين كما سنمر على ذكره قريبًا، وهو يقابل (إيجاد اللفظ) في نص ابن هشام الذي تقدم ذكره.

وخلاصة القول أن الصيغة هي المعنى الوضعي للكلام من حيث احتواؤه على قضية فيها إشارة (أي إحالة) ونسبة (أي إسناد شيء لشيء). ولا يمكن أن يتم الفعل الكلامي على مستوى (فعل القول) أو الصيغة فقط، أي بمجرد النطق إلّا في حالات محدودة. ثم يستمر الإمام الغزالي ليبيّن رأي (الحزب الثاني) وهو الذي أضاف إلى شرط (إرادة الصيغة) شرط القرائن الدالّة أو السياق - وبضمنها ما يدل على إرادة المتكلم -. وهذا الحزب انقسم إلى جماعتين فالأولى تنطلق من الصيغة أو المعنى اللُغوي بصورة رئيسية مع مراعاة السياق. فصيغة (افعل) برأيها تدلّ على الأمر في حالة عدم وجود قرائن سياقية تدلّ على خلاف ذلك، كاستعمالها كفعل كلامي غير مباشر مثلًا. أما المجموعة الثانية، فتعمل بالاتجاه المعاكس لأنها تحتكم في الدرجة الأولى إلى الاستعمال غير المباشر وغير الحرفي للصيغة إلّا إذا دلت القرائن السياقية على إرادة الفعل المباشر المقترن بهذه الصيغة نحويًا، أي (الأمر). وحجتها في ذلك هي استعمال العرب لهذه الصيغة لأداء مختلف الأفعال الكلامية غير المباشرة. لهذا يجب التوقف للنظر في

المقصود. فهي تقيم وزنًا أكبر للسياق والقرائن وتنطلق منها في بحثها عن المغزى.. يقول:

"«الحزب الثاني» وفيهم جماعة من الفقهاء يقولون إن قوله "افعل" ليس أمرًا بمجرد صيغته ولذاته، بل لصيغته وتجرده عن القرائن الصارفة له عن جهة الأمر إلى التهديد والإباحة وغيره. وزعموا أنه لو صدر من النائم أو المجنون أيضًا لم يكن أمرًا للقرينة. وهذا يعارضه قول من قال أنه لغير الأمر إلّا إذا صرفته قرينة إلى معنى الأمر، لأنه إذا سلم إطلاق العرب هذه الصيغة على أوجه مختلفة فحوالة البعض على الصيغة وحوالة الباقي على القرينة تحكّم مجرّد لا يعلم بضرورة العقل ولا بنظر أو بنقل متواتر من أهل اللغة فيجب التوقف فيه فعند ذلك اعترف".

ثم يعرض الغزالي آراء حزبين آخرين اعتبرهما مجموعتين ضمن (الحزب الثالث) لكني أفضل اعتبار المجموعة الثانية منهما، والتي أشار إليها بقوله "وقال بعضهم تكفي إرادة واحدة... إلخ". حزبًا مستقلًّا كان الأجدر بالغزالي اعتبارهم (الحزب الثالث)، واعتبار الحزب الثالث (حزبًا رابعًا)، لأن هذا الأخير يشمل جميع آراء الأحزاب الأخرى. وعند ذلك سيكون عرض الغزالي أكثر تنظيمًا وترتيبًا.

وعلى أية حال، يقول الغزالي إن هناك مجموعة من اللُّغويّين اعتقدوا أن الأمر يصير أمرًا بسبب إرادة التأثير أو الأثر الكلامي، أو ما أسميناه أحيانًا (الفعل البواسطة-كلامي). وقد أسموه (إرادة المأمور به) أو (إرادة الامتثال[٥]) لأن هذا هو التأثير الكلامي المطلوب في حالة فعل الأمر، أي إرادة تنفيذ المخاطب للفعل المأمور به. وقد ردّ الغزالي على هؤلاء لأن إرادة الامتثال أو تنفيذ المخاطب لمحتوى

المقولة لا يكفي لاعتبار تلك المقولة أمرًا . . . ولغير ذلك من الأسباب الواردة في النصّ. لكن الغزالي لم يرد على رأي الحزب الثالث، والذي يغطي كل الأراء الباقية، ردًا قاطعًا لأن خلافه معهم لا يعدو المصطلحات والألفاظ في رأيي. والحق يقال إن رأي الحزب الثالث يكاد يطابق تحليل فلاسفة أفعال الكلام المعاصرين فلنستمع إلى الغزالي يعرض هذه الآراء باختصار. يقول (ج١، ص٤١٤):

'«الحزب الثالث» من محقّقي المعتزلة: إنه ليس أمرًا لصيغته وذاته، ولا لكونه مجرّدًا عن القرائن مع الصيغة، بل يصير أمرًا **بثلاث إرادات: إرادة المأمور به، وإرادة إحداث الصيغة، وإرادة الدلالة بالصيغة على الأمر** دون الإباحة والتهديد(٦). وقال بعضهم تكفي إرادة واحدة وهي إرادة المأمور به. وهذا فاسد من أوجه: الأوّل أنه يلزم أن يكون قوله تعالى «ادخلوها بسلام آمنين» وقوله «كلوا واشربوا هنيئًا بما أسلفتم في الأيام الخالية» أمرًا لأهل الجنة.. ولا يمكن تحقيق الأمر إلّا بوعدٍ ووعيد، فتكون الدار الآخرة دار تكليف ومحنة، وهو خلاف الإجماع'.

وهكذا يبدو لنا بوضوح أن المعتزلة كانوا قد أدركوا عناصر أو مكونات الفعل الكلامي الثلاثة التي قال بها فلاسفة أفعال الكلام المعاصرون من أمثال (أوستن) و(سيرل) وغيرهم. فمن الواضح للقارئ أن (**إرادة الصيغة**) عند المعتزلة تقابل (فعل القول) لدى المعاصرين، و(**إرادة الدلالة بالصيغة على المغزى الكلامي**) (أي الأمر في حالة الأمر والتهديد في حالة التهديد... إلخ) تقابل (الفعل الكلامي أو المغزى الكلامي) (Illocutionary Act/Force). أما (**إرادة المأمور به**)، أو (**إرادة الامتثال**) كما يسمّيها الآمدي، فلا أظن القارئ يجد صعوبة في إدراك أنها تقابل بالمصطلح الحديث إرادة

(التأثير الكلامي) أو (الفعل البواسطة-كلامي)، لكن مع اختلاف بسيط، وهو أن التأثير الكلامي بمفهوم المعاصرين ليس هو بالضرورة ما قصده المتكلم، أي (الهدف Object) بل قد تنتج عن الفعل عواقب (Sequel) غير مقصودة. ففي حالة الأمر قد تكون النتيجة هي العصيان أو عدم الامتثال أو الاستهزاء... لهذا فإن (إرادة المأمور به) في مفهوم الحزب الثالث من المعتزلة تبدو لي أقرب إلى (شرط صدق النية) من شروط الموفقية.

والآن نقول حتى إذا افترضنا أن المعتزلة لم يدركوا مفهوم (التأثير الكلامي أو الفعل البواسطة-كلامي)، فهذا لا يؤثر كثيرًا على نموذج التحليل الذي تبنّوه، خصوصًا إذا تذكرنا تأكيد العديد من فلاسفة أفعال الكلام بأن (التأثير الكلامي) لا علاقة له باللغة ولا بالتواصل، بل هو من نتائج الفعل غير اللُّغويّة[٧]. إذًا فإن التركيز عليه سيبعد علم الفعليّات عن اللغة ويلحقه بنظرية الفعل العامة (General Theory of Action). وفي هذا السياق أيضًا يؤكّد (باخ وهارنيش) (١٩٧٩، ص١٦) أن إنجاز الفعل الكلامي يتم في إدراك المخاطب للقصد الانعكاسي. أما التأثيرات اللاحقة على معتقدات المخاطب ومشاعره... تصديقه أو عدم تصديقه للمقولة، فهي من قبيل التأثير الكلامي الإضافي الذي هو زائد أو خارج عن عملية التواصل. فعملية التواصل تنتهي بإدراك المخاطب لقصد المتكلم، وكل ما عدا ذلك من التأثيرات هي إضافات خارجة عن عملية التواصل اللُّغوي.

وعلى أية حال فحتى ملاحظة اللُّغويّين المعاصرين حول خروج التأثير الكلامي عن نطاق اللغة لم تفت لغويّينا، كما يبيّن النصّ الذي أوردناه سابقًا من ابن هشام وغيره حيث يقول: "... وإن مدلول «قم»

حاصل عند التلفّظ به ولا يتأخر عنه، وإنما يتأخر عنه الامتثال **وهو خارج عن مدلول اللفظ**"، أو على حدّ تعبير السيوطي في (الإتقان، ص٧٦) والتهانوي في (الكشاف، ج٦، ص١٢٧٠) "إن معنى «اضرب»، وهو طلب الضرب، مقترن بلفظه، **وأما الضرب الذي يوجد بعد ذلك فهو متعلق الطلب لا نفسه**".

وفي نهاية الحديث عن إرادة الامتثال أو إرادة المأمور به، لا بد لنا من التذكير بأن موقف من قال بأن هذه الإرادة تكفي وحدها لإنجاز معنى الأمر أو فعل الأمر يكاد يطابق موقف (كَرايس) (١٩٥٧) حيث كان يعرف المعنى بمعايير قصد تحقيق تأثير كلامي (بواسطة-كلامي)، هذا الموقف الذي كان (سيرل) يخالفه ويقول إن من الخطأ الخلط بين الفعل الكلامي (وهو ما يقابل إرادة الدلالة بالصيغة على الأمر في مفهوم المعتزلة)، وبين التأثير الكلامي (الذي هو الامتثال في حالة فعل الأمر). فأن تقول شيئًا وتقصده هي مسألة إنجاز فعل كلامي، وليست بالضرورة مسألة إنجاز تأثير كلامي. وكان (كَرايس) يبيّن من خلال الأمثلة التي يذكرها أن ما يتبع النطق بالكلام هو تأثير كلامي على سلوك المخاطب (مثل حمله على الامتثال لأمر المتكلّم في حالة فعل الأمر) دون المرور بمرحلة الفعل الكلامي. و(سيرل) يرفض أن يقول إن النتائج المقصودة للمقولات هي بصورة عامّة من نوع التأثيرات الكلامية. فهناك العديد من المقولات التي تستعمل في إنجاز الأفعال الكلامية وليس لها تأثير كلامي يرتبط بمعانيها، كما في حالة فعل التحية الذي ليس له تأثير كلامي، بل له فعل كلامي يتم حال إدراك المخاطب أن المتكلّم يحييه. وهذا الإدراك هو مجرّد استيعاب المغزى الكلامي المقصود من الكلام، وهو ليس تأثيرًا كلاميًا على سلوك

المخاطب كما سبق أن أوضحنا بالتفصيل في حينه.

يبدو من النصّ الذي اقتبسناه من الغزالي أنه يختلف بالرأي مع فرق المعتزلة. لكن الملاحظ من النصّ أن خلاف الغزالي مع المعتزلة في مجال علم اللغة خلاف شكلي لا يتعدى المصطلحات والتسميات. وهذا الخلاف يعكس، في نهاية المطاف، الخلافات الفلسفية والعقائدية التي كانت تدور بين المعتزلة والأشاعرة.

عند الآمدي

لا بأس الآن أن نمر في عجالة على تناول أصولي آخر لمبحث الأمر وهو سيف الدين الأمدي (ت٦٣١هـ). وهو شافعي وأشعري أي من مذهب الغزالي نفسه. وعلى الرغم من أن أسلوبه أكثر تعقيدًا منطقيًا وفلسفيًا، فإن تحليله لفعل الأمر فيه بعض التفاصيل التي لم يوردها الغزالي عند ذكره لنماذج تحليل فعل الأمر إلى مكوناته. والآمدي أيضًا تصدّى لآراء المعتزلة بالرد والمناقشة من المنطلق نفسه.

يقول الآمدي في كتابه (الإحكام في أصول الأحكام، ج٢، ص٢٠٠) إن المعتزلة اختلفوا في حدّ الأمر أو تعريفه بناء على إنكارهم لكلام النفس:

"ومنهم من قال: الأمر صيغة «افعل» بشرط إرادات ثلاث: إرادة إحداث الصيغة، وإرادة الدلالة بها على الأمر، وإرادة الامتثال. فإرادة إحداث الصيغة، احتراز عن النائم إذا وجدت هذه الصيغة منه، وإرادة الدلالة بها على الأمر احتراز عما إذا أريد بها التهديد أو ما سواه من المحامل، وإرادة الامتثال احتراز عن الرسول الحاكي المبلغ، فإنه وإن أراد إحداث الصيغة والدلالة بها على الأمر فقد لا يريد بها الامتثال.

وهو فاسد من وجهتين: الأوّل أنه أخذ الأمر في حدّ الأمر. ولما انحسمت عليهم طرق التعريف، قال قائلون منهم: الأمر هو إرادة الفعل. وقد احتج الأصحاب على إبطاله بأن السيّد المعاتب من جهة السلطان على ضرب عبده... [يكرر الآمدي المثال نفسه المذكور سابقًا].. غير أن مثل هذا لازم على أصحابنا إن كان صحيحًا في تفسيرهم الأمر، بطلب الفعل، من جهة أن السيّد أيضًا آمر في مثل هذه الصورة لعبده، مع علمنا أنه يستحيل منه طلب الفعل من عبده بما فيه من تحقيق عقابه وكذبه، والعاقل لا يطلب ما فيه مضرته وإظهار كذبه. وعند ذلك فما هو جواب أصحابنا في تفسير الأمر بالطلب يكون جوابًا للخصم في تفسيره بالإرادة...

الأصح أن يقال: الأمر طلب الفعل على جهة الاستعلاء... وقولنا «على جهة الاستعلاء» احتراز عن الطلب بجهة الدعاء والالتماس. فإن قيل: قولكم «الأمر طلب الفعل» إن أردتم به الإرادة، فهو مذهب المعتزلة وليس مذهبًا لكم، وإن أردتم به غيره فبيّنوه، قلنا إجماع العقلاء منعقد على أن الأمر قسم من أقسام الكلام، وأنه واقع موجود لا ريب فيه، وقد بيّنّا امتناع تفسيره بالصيغة والإرادة فيما سبق؛ فما وراء ذلك هو المعني بالطلب؛ والنزاع في تسميته بالطلب، بعد الموافقة على وجوده، فآيل إلى خلاف لفظي".

إن نص الآمدي أعلاه نص مثير للجدل وفي الإمكان كتابة الكثير بشأنه، لكننا سنكتفي ببعض الملاحظات البسيطة. ابتداءً أودّ أن أبيّن أن الآمدي لم يكن أنجح من الغزالي في الرد على دعاة التقسيم الثلاثي من المعتزلة. فهو نفسه يعترف أن مثال السيّد المعاتب من جهة السلطان على ضرب عبده، هذا المثال الذي استخدمه "الأصحاب" في الرد

على الذين يعرِّفون الأمر بالإرادة يصح أيضًا على الأصحاب في تعريفهم للأمر بالطلب، وعند ذلك "فما هو جواب أصحابنا في تفسير الأمر بالطلب يكون جوابًا للخصم في تفسيره بالإرادة.. ".

ويبدو لي أن الذين ردّوا على تفسير المعتزلة للأمر بالإرادات الثلاث قد أساءوا فهم ما يرمي إليه المعتزلة. فلا أظن مقصودهم من فكرة (الإرادة) المعنى الفلسفي نفسه الذي أشار إليه من قال بالتفريق بين الأمر والإرادة على أساس امتناع التخلف في الإرادة دون الأمر، وتبعات هذا التفريق على مستوى علم التوحيد والإلهيات. إن مفهوم الإرادة عند المعتزلة لا يتعدى مفهوم القصد أو ما يسمونه بالداعي إلى الفعل أو القول، وهذا هو ما يقصدونه من المصطلح، على الأقل في مجال نظريتهم في علم اللغة والتواصل. وهذا واضح جدًّا من أقوال القاضي عبد الجبّار. فالإرادة هي الداعي إلى الكلام، وهي القصد، وهي المغزى الكلامي. وهنا نود أن نذكر القارئ بالنصوص العديدة التي ذكرناها من أقوال القاضي عبد الجبّار حيث يتحدث عن "شرط إرادة المتكلّم وقصده للإخبار.. ولا بد أن يكون المتكلّم مريدًا للإخبار.. ولا يكون خبرًا إذا لم يكن مريدًا لما قلناه.. ". والإرادة والقصد بمفهوم عبد الجبّار المعتزلي تتغلغل في كل اللغة وفي عملية التواصل سواء أكان الكلام خبرًا أم إنشاءً.

وهناك أيضًا إرادة وقصد على مستوى (فعل القول) وهو ما أشار إليه المعتزلة بتعبير (إرادة الصيغة) أي إرادة استعمال الألفاظ والتراكيب بمعان وضعية محدّدة أي تحديد المشار إليه والمقصود بالألفاظ، وهذا أيضًا يتطلّب قصدًا وإرادة.

ثم هناك أخيرًا إرادة وقصد التأثير الكلامي أو النتائج الكلامية، وهو ما أسماه المعتزلة بـ (إرادة المأمور أو إرادة الامتثال) في حالة فعل الأمر. وهذا يتعلق بموضوع (شرط صدق النيّة)، أي أن يكون المتكلّم الآمر راغبًا ومريدًا لامتثال المخاطب بالقيام بالمأمور به. لكن شرط صدق النيّة كما بين (سيرل) ليس من شروط نجاح الفعل الكلامي بل من شروط موفقيته؛ فالأمر يبقى أمرًا حتى وإن لم يكن الآمر صادقًا أو راغبًا بالفعل في حصول المأمور به.

أما الإرادة الثانية في نص الآمدي أعلاه أي (إرادة الدلالة بالصيغة على الأمر) فهي تمثّل ما أسماه (سيرل) بـ (الشرط الأساسي) من شروط الموفقية لهذا فهي ضرورية لكون الكلام أمرًا وليس فعلًا كلاميًا آخر لأنها من شروط نجاح الفعل وليس مجرّد موفقيته. وهذه الإرادة هي التي تعطي للفعل الكلامي اسمه، فيكون أمرًا أو تهديدًا أو وعدًا أو وعيدًا، لأنها، باختصار، هي (الفعل الكلامي) أو المغزى الكلامي بلغة نظرية أفعال الكلام الحديثة. ولا أظن القارئ بحاجة إلى كثير إيضاح ليدرك أن الإرادة الأولى، أي (إرادة إحداث الصيغة) أو (فعل القول)، هي ما يقابل (شرط المحتوى الخبري) أو (فعل الإسناد القضوي) لدى (سيرل)، وأن هذه الإرادة أو هذا الشرط هو أحد شروط النجاح وليس الموفقية فقط. أي أن فعل الأمر لا يكون أمرًا بدونها، بل وحتى لا يكون فعلًا كلاميًا بالأساس. فمن دون الصيغة اللُّغويّة المحدّدة أو من دون الجملة لا يكون هناك أي فعل كلامي على الإطلاق.

لهذا حين قال المعتزلة - ممثّلين بأبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم - بضرورة وجود هذه الإرادات والأفعال الثلاث كانوا واعين لما

يقولون وسابقين لزمانهم بقرون. إنهم قالوا بضرورة اجتماع هذه الأفعال أو الإرادات كشروط لنجاح وموفقية الفعل الكلامي.

لكن فاتهم شيء واحد هو أنهم ذكروا الشروط **مجتمعةً**، ولم يفرقوا بين **شروط نجاح** الفعل الكلامي **وشروط موفقيته**. فالأولى هي، كما ذكرنا سابقًا، الشروط الضرورية بشكل فردي، والكافية بشكل جماعي، لغرض إنجاز أو نجاح الفعل الكلامي. أما الثانية فلا يتوقف عليها نجاح الفعل، لأنها ليست شروط نجاح، بل شروط انعدام العيوب والنواقص، التي تؤدّي مخالفتها إلى فعل كلامي ناجح، وإن كان غير موفق أو غير مناسب. ومن هذه الثغرة في نظرية المعتزلة حاول خصومهم تفنيدها. فمثال السيّد المعاتب من جهة السلطان على ضرب عبده يتناول الفعل الثالث أو الإرادة الثالثة، وهي إرادة الامتثال أو إرادة المأمور به. وهذه الإرادة تقابل شرط صدق النيّة في تصنيف (سيرل). ومعلوم أن هذا الشرط ليس من شروط النجاح، بل من شروط الموفقية[٨]. فالأمر يبقى أمرًا، وإن كان غير موفق لأن فيه شيئًا من النفاق وعدم الصدق. لكن هذا الشرط أو هذه الإرادة لا تكفي لوحدها لنجاح الفعل وخلوه من العيوب فقد ذكر المعتزلة ثلاثة شروط أو إرادات. وأهم هذه الإرادات هي الإرادة الثانية، وأقصد (إرادة الدلالة بالصيغة على الأمر دون غيره من المقاصد). وهذا هو بيت القصيد ونواة نظرية أفعال الكلام. فبدون هذه الإرادة ليس هناك فعل كلامي، لأنها هي مغزى الفعل الكلامي.

ومما يسترعي الانتباه أن الذين ردوا على نظرية المعتزلة هذه تناولوا الأفعال أو الإرادات الثلاث واحدًا واحدًا، وحاولوا أن يبرهنوا على بطلان وفساد كل واحد على حدة وبمعزل عن الاثنين الباقيين؛

وفاتهم أن المعتزلة قالوا: "إنه ليس أمرًا لصيغته وذاته ولا لكونه مجرّدًا عن القرائن مع الصيغة بل **يصير أمرًا بثلاث إرادات**.. وقال بعضهم تكفي إرادة واحدة"... مما يدلّ على أن هذا الفريق من المعتزلة - برئاسة أبي علي الجُبَّائي وابنه أبي هاشم - كانوا يقولون بضرورة **اجتماع** الإرادات الثلاث؛ **فهي ضرورية بشكل جماعي وليست كافية بشكل فردي**. لكن الذي حصل هو أن خصومهم جاءوا بأمثلة لإثبات أن (إرادة الصيغة) لوحدها لا تكفي لجعل الكلام أمرًا، وأمثلة أخرى لإثبات أن (إرادة الامتثال) لا تكفي أيضًا لوحدها. أما الإرادة الثانية، والتي لا مفر منها لكونها أساسية، فقد قالوا إنها ليست شيئًا آخر سوى (المعنى النفسي). ولكن هذا لا يلغيها بل يغير اسمها.

وهكذا لم ينجح خصوم الحزب الثالث من المعتزلة في تفنيد رأيهم، لأنهم أساسًا لم يفهموا أن قصد المعتزلة هو شرط **اجتماع هذه الإرادات في الوقت نفسه وبصورة مجتمعة وليس بصورة فردية أو كلّ على حدة**. ومما يرجح استنتاجي هذا هو عبارة (وقال بعضهم: تكفي إرادة واحدة)، مما يدل على أن المقصود من رأي الحزب الثالث من المعتزلة هو **اجتماع الإرادات الثلاثة وفي آن واحد وفي الفعل نفسه**(٩). بل إن بعضهم ذكر صراحة شرط اجتماع الإرادات الثلاثة. فهذا العطّار في حاشيته على جمع الجوامع (ج١، ص٤٦٦) يشير إلى أن الفناري في كتابه (فصول البدائع) ذكر ذلك. يقول العطّار: "وفي (فصول البدائع) أنه اشترط **مجموع** الإرادات الثلاثة لتحقيق ماهية الأمر". ثم بيّن العطّار أن كلام المصنف في (جمع الجوامع) غير موافق لكلامه في (منع الموانع) بهذا الخصوص حيث ذكر في (جمع الجوامع). "(واعتبر أبو علي وابنه) أبو هاشم زيادة على العلو (إرادة الدلالة

باللفظ على الطلب) فإذا لم يرد به ذلك لا يكون أمرًا . . " . وحسب هذا الكلام تكون (إرادة الدلالة باللفظ على الطلب) أي (الفعل البكلامي) هي نقطة الخلاف مع المعتزلة. أما كلامه في (منع الموانع) فيبيّن أن (إرادة الامتثال) أي (إرادة تحقيق التأثير البواسطة-كلامي) هي محل الخلاف. وأما (إرادة الدلالة بالصيغة أو اللفظ على الطلب) فالنزاع فيها ليس مع المعتزلة. وأما (إرادة إحداث الصيغة) أي (فعل القول) فهي تحصيل حاصل مسلم به. وهذا الكلام يؤكّد من جديد ما ذهبت إليه من أن الذين ردّوا على المعتزلة، ومنهم الغزالي، لم يستطيعوا الرد على (شرط إرادة الدلالة بالصيغة) أو إنكاره فهو جوهر الفعل الكلامي لذلك فلا نزاع فيه مع المعتزلة؛ وكذلك (إرادة احداث الصيغة)، إذ لا يمكن حصول فعل كلامي بدونها.

وهكذا يتبيّن أن محل النزاع هو (إرادة الامتثال أي (إرادة المأمور به)، وهو أحد شروط الموفقية الذي يتطلب صدق النيّة في إرادة تحقيق الأثر الكلامي. وهو محل نزاع وليس بأهمّية الشرطين أو الفعلين الآخرين باعتراف اللُغويّين المعاصرين في الغرب، ذلك لأن (شرط صدق النيّة) هو من (شروط موفقية) الأفعال وليس من (شروط نجاحها)، حسبما يؤكّد (باخ وهارنيش) (١٩٧٩، ص٥٦). والآن لنستمع إلى العطّار في حاشيته على جمع الجوامع (ج١، ص٤٦٦):

" . . وفي (فصول البدائع) أنه إشتراط مجموع الإرادات الثلاث لتحقيق ماهية الأمر. أ.هـ. فلعل اقتصار المصنف على ما ذكر لما قاله في (منع الموانع) أن محل الخلاف إنما هو في إرادة الامتثال وأما إرادة الدلالة بالصيغة فالنزاع فيها ليس مع المعتزلة بل مع غيرهم من المتكلّمين وأما إرادة إحداث الصيغة فهي شرط من غير توقف. وقد حكى قوم فيها

الاتفاق أ.هـ. وبمقتضى ما قرره في (منع الموانع) يكون كلامه هنا غير موافق له ولما نقل عن المعتزلة فلو أبدل قوله (إرادة الدلالة) بـ (إرادة الامتثال) لتطابق الكلامان وتم الاعتذار. تأمل".

وهنا أعود وأكرّر رأيي من أن الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة ليس جوهريًا، بل يكاد يكون لفظيًا. إذ ما الفرق بين "القصد إلى إيقاع اللفظ مشعرًا بالأمر القائم بالنفس" وبين (إرادة الدلالة بالصيغة على الطلب)؟ وإذا كان الواقفية من الأشاعرة ينكرون أن "للفظ فيه صيغة، وإنما يحصل الإشعار بقرائن الأحوال" فهذا لا يناقض كلام المعتزلة جميعًا بل يناقض الحزب الأوّل منهم، حسب تصنيف الغزالي، ومنهم البلخي؛ وهم القائلون بمطابقة الصيغة للمغزى أي أن (افعلْ) تفيد الأمر دائمًا. لكن هذا الحزب لا يمثل المعتزلة؛ فالمعتزلة لم ينكروا دور السياق أو قرائن الأحوال.

والآن نعود إلى الآمدي فنسأل هل الاحترازات التي أوردها الآمدي هي كل ما كان في ذهن دعاة الإرادات الثلاث؟ ليس بالضرورة، وإن كانت تلك الاحترازات ضرورية، بل إن بعض اللُّغويّين العرب لم يذكرها على اعتبار أنها تحصيل حاصل مسلّم به.

لكن (أوستن) حين تعرّض لتحليل الفعل الكلامي إلى مكوناته الثلاث ذكر هذه الاحترازات، كما سبق أن بيّنّا. فذكر على مستوى (فعل القول) أو (إرادة الصيغة) احترازات كثيرة منبعها الأساس هو أهمّية الإرادة والقصد؛ فذكر، مثلًا، أن القرد إذا نطق بصوت يشبه كلمة في اللغة. فهذا لا يعني أنه قد أنجز (الفعل اللفظي)، الذي هو أحد فروع (فعل القول). فهو يؤكّد أننا لكي ننجز فعلًا لفظيًا، علينا أن ننجز فعلًا صوتيًا. لكن العكس ليس صحيحًا. وبالطريقة نفسها فإننا،

لكي ننجز (فعلًا دلاليًا)، علينا أن ننجز (فعلًا لفظيًا). والعكس غير صحيح.

وذكر (أوستن) كذلك احترازات أخرى من حالة الحكاية أو نقل الكلام غير المباشر أو حالة التمثيل أو إلقاء قصيدة أو غير ذلك مما لا تتوفر فيه الإرادة والقصد.

وأورد كذلك احترازات أخرى لم يذكرها المعتزلة بل ذكرها عبد القاهر الجرجاني في الدلائل، مثل الاحتراز عن الكلام غير المنظوم الذي ليس فيه تركيب يعتمد على العرف وقصد المتكلم، كما سبق أن ذكرنا ذلك مع الأمثلة حين تعرفنا على نظرية (أوستن).

وأغلب الظن أن المعتزلة اعتبروا مسألة النظم شيئًا مسلمًا به ومفروغًا منه لأنهم أكدوا كثيرًا على العرف (المواضعة على حدّ تعبيرهم) وقصد المتكلم، ولأن موضوع النظم والتركيب جزء لازم من موضوع إرادة الصيغة.

وممن قال ببعض الاحترازات التي قال بها المعتزلة اللُّغويّان (باخ وهارنيش)، فبعض تلك الاحترازات هي المبرر وراء (الافتراض التواصلي) من الافتراضات التي قال بها (باخ وهارنيش). فهذا الافتراض يتطلّب أن يكون المتكلّم قاصدًا لما يقول وليس حاكيًا أو مردّدًا أو تحت تأثير التنويم المغناطيسي، وما شاكل ذلك كما أسلفنا.

أما (افتراض الحرفية) الذي قالا به والذي مفاده أن يفسر الكلام ابتداء بالمعنى الحرفي المباشر ولا يلجأ إلى التفسيرات الأخرى إلّا عند وجود دليل أو قرينة دالّة وموجبة، فإن الحزب الثاني من المعتزلة قد خالفه ونظر إليه بصورة معكوسة لأنه كما ورد في نص الغزالي

يقولون إنه لغير الأمر إلّا إذا صرفته قرينة إلى معنى آخر".

وافتراض الحرفية عند الأصوليّين يرجع إلى ظاهرة (التبادر)؛ وهذا هو المراد بشعارهم المشهور: (التبادر علامة الحقيقة). فالحقيقة هي عكس المجاز، أي هي المعنى الوضعي أو الحرفي. والمقصود من كلمة (التبادر) هو انسباق المعنى من اللفظ نفسه مجرّدًا عن كل قرينة.

ونعود الآن إلى الآمدي فنقول إن القضية التي تفوق الاحترازات التي ذكرها، أهمّيةً هي أن الحزب الثالث من المعتزلة أدرك مكونات الفعل الكلامي، التي تنجز عادةً في آن واحد وفي فعل واحد (إصدار الأمر مثلًا). وهي تمثّل ما يحصل فعلًا عند استعمال الجمل، أو الألفاظ التي تتكون منها الجمل، للقيام بفعل كلامي. فالمقصود هو وصف وتحليل أفعال الكلام إلى مكوناتها.

وتحليل المعتزلة لما يحصل عند إنجاز فعل كلامي (الأمر في هذه الحالة)، وبهذه الصورة الدقيقة والعلمية، يعتبر فتحًا جديدًا وسابقًا لما أتى به فلاسفة أفعال الكلام مثل (أوستن) و(سيرل) و(باخ) و(هارنيش) بمئات السنين. ولا يخفى على القارئ أن الإرادة الثانية التي قال بها المعتزلة، هي والاحترازات التي تضمنتها، تُعدّ أهمّ جزء من الاكتشاف الذي قاموا به. فإرادة الدلالة بالصيغة على المغزى الكلامي الذي هو الأمر، تقابل، وبصورة دقيقة، استخدام الجملة أو استخدام فعل القول لإنجاز الفعل الكلامي لدى اللُّغويّين المعاصرين. وهذا هو أهمّ أجزاء النظرية.

والآن نستمع إلى الآمدي في بحثه عن تعريف للأمر وتحليل له. فما دام الأمر غير الصيغة، فلا بد من تعريفه؛ فهو المقصود في المقام

الأول. وبعد أن بين "امتناع تفسيره بالصيغة والإرادة، يحاول تفسيره بالمغزى الكلامي فيقول "الأصح أن يقال: الأمر طلب الفعل على جهة الاستعلاء. وقولنا «على جهة الاستعلاء» احتراز عن الطلب بجهة الدعاء والالتماس". وهكذا يتبيّن أن الآمدي اختار الإرادة الثانية من الإرادات الثلاث. أي أنه اختار (إرادة الدلالة بالصيغة على المغزى الكلامي)، أي الأمر دون الإباحة والتهديد، مثلًا. وكان اختيار الآمدي على حساب الإرادتين الأخريين، أي (إرادة الصيغة) و(إرادة الامتثال أو المأمور به). فهو لم يضف شيئًا لما قال به الحزب الثالث من المعتزلة، سوى أنه استعمل لفظة (طلب) بدلًا من لفظة (أمر)، لكي يتجنّب الاعتراض الذي أورده هو على المعتزلة لاشتمال تعريفهم على الدور، ذلك لأنهم استخدموا الأمر في تعريف الأمر. لكن هل هذه هي نهاية القصة؟ وهل المشكلة هي إيجاد لفظة معجمية بديلة للفظة (أمر)؟ الجواب بالنفي. فقد تقصد الآمدي اختيار أهمّ عنصر من العناصر الثلاثة المكونة لفعل الكلام. فهو قد أهمل (فعل القول) و(الفعل البواسطة كلامي)، وركز على (الفعل البكلامي) أو (المغزى الكلامي). وهذا الأخير هو العنصر الأهم باعتراف فلاسفة أفعال الكلام المعاصرين. والأرجح أنه لم يهمل الفعلين الآخرين بل اعتبر الأوّل من شروط النجاح التي هي تحصيل حاصل مسلَّم بها ومفروغ منها؛ واعتبر الثاني من شروط الموفقية، وليس من شروط النجاح بدليل مثال السيّد المعاتب من جهة السلطان على ضرب عبده.

والآن لا بد لنا من أن نطرح سؤالًا على الآمدي: ما الفرق بين الإرادة أو (إرادة الدلالة بالصيغة على الأمر)، التي قال بها المعتزلة، وبين (طلب الفعل) الذي قال به الآمدي؟ أليس هو مجرّد اختلاف في

الألفاظ والمصطلحات؟ وقد توقع الآمدي اعتراضنا هذا فطرح السؤال نفسه وأجاب الجواب نفسه من أن الخلاف ما هو إلّا خلاف لفظي.

عند عضد الدين الإيجي

وشرح القاضي عضد الدين الإيجي (ت٧٠٦هـ) على مختصر المنتهى للإمام ابن الحاجب (ت ٦٤٩هـ)، فيه الكثير من التوضيحات والإضافات. ولا بأس من أن نذكر بعض العيّنات من شرح العضد فيما يخص تعريف وتحليل فعل الأمر.

يستعرض العضد آراء المعتزلة وردود الأشاعرة وغيرهم عليها. ثم يدلي بدلوه في الرد على المعتزلة ويذكر أجوبتهم على الردود والاعتراضات فيقول (ج٢، ص٧٨):

"أقول هذه من الحدود المزيفة للآمر التي ذكرها المعتزلة. وأنهم لما أنكروا كلام النفس، وكان الطلب نوعًا منه، لم يمكنهم أن يحدوه به. فتارةً حدوه باعتبار اللفظ، وتارةً باقتران صفة الإرادة، وتارةً جعلوه نفس صفة الإرادة. أما باعتبار اللفظ فقالوا هو قول القائل لمن دونه «افعل». وردّ بأنه يردّ على طرده قول القائل «افعل لمن دونه» تهديدًا أو تعجيزًا أو غيرهما. فإنه يرد لخمسة عشر معنى. وأيضًا يرد على طرده قول القائل «افعل» لمن دونه إذا صدر عن مبلّغ لأمر الغير أو حاكٍ له. وأيضًا يردّ على عكسه «افعل» إذا صدر عن الأدنى على سبيل الاستعلاء، ولذلك يذم بأنه أمر من هو أعلى منه. وقد يجاب عن الأوّل بأن المراد قول «افعل» مرادًا به ما يتبادر منه عند الإطلاق، وعن الثاني أنه ليس قولًا لغيره «افعل» وعن الثالث بمنع كونه أمرًا عندهم لغةً وإن سمّي به عرفًا... وأما باعتبار ما يقترن بالصيغة من الإرادة فقال قوم: صيغة (افعل) بإرادات ثلاث: إرادة وجود اللفظ، وإرادة دلالتها على الأمر،

وإرادة الامتثال. واحترز بالأولى عن النائم، إذ يصدر عنه صيغة «افعل» من غير إرادة وجود اللفظ، وبالثانية عن التهديد والتخيير والإكرام والإهانة ونحوها، وبالثالثة عن الصيغة التي تصدر عن المبلِّغ والحاكي فإنه لا يريد الامتثال. واعترض عليه بأن فيه تهافتًا لأن المراد بالأمر إن كان هو اللفظ فسد لقوله «وإرادة دلالتها على الأمر» واللفظ غير مدلول عليه. وإن كان المعنى فسد لقوله «الأمر صيغة (افعل)»، والمعنى ليس صيغة. وقد يجاب بأن المراد في أحدهما اللفظ وفي الآخر المعنى لأنه يقال عليهما". (التوكيد بتصرفي)

والشيء الجديد في نص العضد هو أنه أورد أجوبة المعتزلة على الاعتراضات التي أوردت عليهم. فهو يوضح لنا الصورة أكثر من نص الآمدي لأن الأخير يمثّل وجهة نظر واحدة أما العضد فقد عرض لنا وجهتي نظر الفريقين بالتفصيل. فبعد أن يورد الاعتراضات على آراء المعتزلة. يذكر جوابهم أو جواب مؤيّديهم، فهو يستعمل صيغة المبني للمجهول، بعد عبارة (وقد يُجاب بأن المراد. . .).

والشيء الذي يدعو للإعجاب هو أن المعتزلة قد ذكروا في إجاباتهم المؤكد عليها في النصّ أعلاه أغلب الأمور التي أوردناها في تبرير آرائهم وتفسيرها، وبالأخصّ في جوابهم الأخير. فالمقصود بالأمر عند المعتزلة هو اللفظ والمعنى. أي أن المقصود هو **اجتماع** الإرادات الثلاث **في آن واحد وفي فعل واحد**. فالإرادة الأولى هي إرادة المعنى الوضعي الدلالي للفظ، أو ما يسمّيه البلاغيّون أحيانًا (أصل المعنى) أما الإرادة الثانية فتمثّل استعمال اللفظ الذي أوجدته الإرادة الأولى، في الدلالة على مغزى الأمر ومعناه. لكن هذا لا يعني أن هذه الإرادات متتابعة زمنيًا أو أنها تحصل بشكل مستقل في زمن

واحد، بل هي جميعًا فعل واحد، وتنجز عادة في فعل واحد عند النطق بالمقولة؛ ولا يمكن تمييزها إلّا اعتباريًّا لغرض التحليل. لذلك في الإمكان اقتراح نموذج بديل لهذا التحليل بموجب اعتبار مغاير. وفي هذا المعنى يؤكّد (سيرل) أن نموذجه لتحليل فعل الكلام إلى أربعة عناصر، الذي تقدم ذكره في بداية الفصل، ما هو إلّا واحد من النماذج الممكنة، وهو ليس الوحيد في هذا المجال. انظر (سيرل) (١٩٦٩، ص٢٥)، وقد سبق أن استشهدنا بنص كلامه.

وكنا قد أكدنا في معرض تفسير آراء المعتزلة أن اللفظ، أو (فعل القول)، هو المقصود من (إرادة إيجاد الصيغة أو اللفظ) وأن المعنى أو المغزى هو المقصود من (إرادة الدلالة بالصيغة أو اللفظ، على الأمر دون غيره، مثلًا). وكذلك أكدنا أن قصدهم هو اجتماع الإرادات في ذات الفعل وليس تناولها منفصلةً كلًّا على حدة، وهو ما لجأ إليه خصومهم عند التصدي لآرائهم. لهذا كان جواب المعتزلة حسب النصّ المار أعلاه "إن المراد قول «افعل» **مرادًا ما يتبادر منه عند الإطلاق**". أي أن المقصود هو اللفظ من حيث هو دال على المعنى أو المغزى الفعلي، وليس مجرّد الصيغة اللفظية.

أما جواب المعتزلة عن الاعتراض الثالث حين قالوا "بمنع كونه أمرًا عندهم لغةً وإن سمّي به عرفًا"، فهو يوحي، كما سبق أن بيّنّا، بأنهم يعطون وزنًا وأهمّية كبيرة للشرط التحضيري الذي يتطلب علو منزلة المتكلّم على منزلة المخاطب في الأمر، بحيث اعتبروا هذا الشرط من شروط نجاح الأمر وليس موفقيته. لذلك فهم لا يعدون الأمر على جهة الاستعلاء أمرًا، وإن سمي به عرفًا. فالاستعلاء لا يعني علو منزلة المتكلّم على منزلة المخاطب فعلًا بل هو عد الآمر نفسه

عايًا سواء أكان عاليًا في نفسه أم لا . وأما بالنسبة للاحترازات التي أوردوها فلسنا بحاجة إلى تكرار قولنا إنهم سبقوا فيها (أوستن) و(باخ وهارنيش) وغيرهم من فلاسفة أفعال الكلام.

والآن في إمكاننا تلخيص وجمع مصطلحات النماذج الثلاثة لتحليل فعل الكلام: النموذج الذي ورد في نص ابن هشام، ونموذج (أوستن)، ونموذج المعتزلة، كلّ حسب ما يقابله بصورة تقريبية في الجدول في الشكل (١).

ت	مصطلح (أوستن)	المصطلح الوارد في نص ابن هشام	مصطلح المعتزلة
١	فعل القول	التلفّظ وجود اللفظ إيجاد اللفظ	إرادة الصيغة إرادة إيجاد أو إحداث الصيغة إرادة وجود اللفظ
٢	الفعل البكلامي (الفعل الكلامي)	وجود المعنى إيجاد المعنى المدلول	إرادة الدلالة بالصيغة (على الأمر، مثلًا) مدلول الصيغة
٣	الفعل البواسطة الكلامي (التأثير الكلامي)	الامتثال (متعلّق الفعل لا نفسه)	إرادة الامتثال؟ إرادة المأمور به؟ إرادة الفعل؟

وقد وضعنا علامة الاستفهام على مصطلح (إرادة الامتثال) للدلالة على عدم تطابق هذا المفهوم مع مفهوم (التأثير الكلامي)، فإن إرادة الامتثال تمثّل إرادة التأثير الكلامي وليست التأثير الكلامي نفسه.

ويلاحظ عدم تحليل (فعل القول) لدى ابن هشام والمعتزلة إلى مكوناته الفرعية التي قال بها (أوستن): أي (الفعل الصوتي) و(الفعل

اللفظي) و(الفعل الدلالي). لكن سنلاحظ قريبًا أن نموذج البلاغيّين في تحليل الكلام إلى (معان أُوَل) و(معان ثوانٍ) فيه شيء من هذا التحليل التفصيلي الدقيق. الذي قال به (أوستن). ويلاحظ أيضًا أن مصطلح (المعنى وإيجاد المعنى) في نص ابن هشام لا يعني (المعنى الدلالي) بل يعني الفعل الكلامي أو المغزى الكلامي وهذا الاستعمال للمصطلح كان شائعًا ومعروفًا لدى العرب وهو المقصود في قولهم: (معاني الكلام هي خبر واستخبار وطلب وتمني.. إلخ).

عند ابن قيم الجوزية

وفي ختام هذا القسم لا بد أن نذكر أن ابن قيم الجوزية هو الآخر كان قد أدلى بدلوه في مجال تحليل بنية الفعل الكلامي إلى مكوناتها. فلم يدع أي عنصر أو مكون من المكونات إلّا ذكره وحلّله. وقد ورد تحليله هذا في كتابه (إعلام الموقّعين، ج٣)، حين تناول علاقة الإنجازيات العرفية (ألفاظ العقود والفسوخ) بالقصد والإرادة وبشروط الموفقية، التي تؤثر في نجاحها وموفقيتها. ونحن نفهم تحليله لمكونات الإنجازية عن طريق الاحترازات التي ذكرها في حالة كل فعل فرعي. وقد استفاد ابن القيم كما يبدو من سابقيه من المتكلّمين والأصوليّين وأضاف تفصيلات أخرى. وابن القيم، وإن كان يتحدث في النصّ الآتي عن الإنجازيات العرفية بالذات، إلّا أن الكثير مما يقوله بشأن الأفعال الفرعية وما يرتبط بها من إرادات واحترازات ينطبق على كل الأفعال الكلامية. لنستمع إليه (إعلام الموقّعين، ج٣، ص١٣٣):

"ونحن نذكر تقسيمًا جامعًا نافعًا في هذا الباب نبيّن به حقيقة الأمر

فنقول: المتكلّم بصيغ العقود إما أن يكون قاصدًا للتكلم بها أو لا يكون قاصدًا؛ فإن لم يقصد التكلم بها، كالمكره والنائم والمجنون والسكران والمغلوب على عقله، لم يترتّب عليها شيء، وإن كان في بعض ذلك نزاع وتفصيل فالصواب أن أقوال هؤلاء كلها هَدَر كما دلّ عليه الكتاب والسنّة والميزان وأقوال الصحابة، وإن كان قاصدًا للتكلم بها فإما أن يكون عالمًا بغاياتها متصورًا لها، أو لا يدري معانيها البتة بل هي عنده كأصوات يُنْعَقُ بها؛ فإن لم يكن عالمًا بمعناها ولا متصورًا له، لم يترتّب عليه أحكامها أيضًا، ولا نزاع بين أئمة الإسلام في ذلك، وإن كان متصورًا لمعانيها عالمًا بمدلولها فإما أن يكون قاصدًا لها أو لا؛ فإن كان قاصدًا لها ترتّبت أحكامها في حقه ولزمته، وإن لم يكن قاصدًا لها فإما أن يقصد خلافها أو لا يقصد لا معناها ولا غير معناها؛ فإن لم يقصد غير التكلم بها، فهو الهازل ونذكر حكمه".

إن هذا التحليل الدقيق، الذي أورده ابن القيم على شكل لوحة انسيابية أو تسلسليّة (Flowchart)، يستحق الإعجاب، إذ لم يغب عن باله أي احتراز. فقد أخذ كل احتمالات فشل وعدم موفقية الإنجازية العرفية سواء على مستوى (فعل القول) (بفروعه الثلاثة: الفعل الصوتي أو اللفظي أو الدلالي) أو على مستوى (الفعل الكلامي) أو المغزى الكلامي المقصود من النطق بالإنجازية أو حتى على مستوى (الأثر الكلامي) المتحقّق نتيجة لإنجاز الفعل الكلامي. فهذه كلها موجودة في النصّ أعلاه. فكلام من لم يقصد التكلم، كالمكره والنائم والمجنون.. إلخ، هو فعل صوتي. وإن كان المتكلّم قاصدًا للتكلم دون أن يعي معاني الكلمات، فهذا قريب من (الفعل اللفظي). أما إذا كان قاصدًا للتكلم ومدركًا لمعاني

الألفاظ، فهذا يعني إنجاز (الفعل الدلالي) وهو أهمّ عنصر في (فعل القول). وإذا كان قاصدًا لمعناها ومدلولها أي مغزاها الكلامي المرتبط بها عرفًا فإنه يكون قد أنجز (الفعل الكلامي) المقصود وترتب الحكم في حقه. لكنه قد يكون قاصدًا للتكلم ومدركًا لمعاني الألفاظ، لكن غير قاصد لمدلولها أو مغزاها الكلامي المرتبط بها عرفًا. ففي هذه الحالة إما أن يكون غير قاصد لأي مدلول أو مغزى فهو هازل، أو يكون قاصدًا لمغازٍ أخرى، كالإخبار دون الإنشاء، كما في قصده من قوله «أنت طالق» الإخبار عن طلاق سابق لزوجته. وهذه حالة لا يترتّب عليها شيء شرعًا لأنها مجرّد إخبار وليست إنشاء لعقد.

وهو يفصل في مكان آخر علاقة مكوّنات فعل الكلام ببعضها وبالأخصّ علاقة (فعل القول) - بفروعه الثلاثة - مع (الفعل أو المغزى الكلامي) من جهة، وعلاقة ذلك كله بـ (الأثر أو التأثير الكلامي)، أي الأحكام الناتجة عن الفعل الكلامي، من جهة أخرى. وهو، وإن كان مهتمًا بهذه الأخيرة بالدرجة الأولى لأنها مهمّة عمليًّا في الشريعة، إلّا أنه في معرض تحليله لكيفية حصولها وثبوتها يحلّل كل مكونات الفعل الكلامي. يقول (ج٣، ص٧٥):

"وهذا الذي قلناه في اعتبار النيات والمقاصد في الألفاظ، وأنها لا تلزم بها أحكامها حتى يكون المتكلّم بها قاصدًا لها مريدًا لموجباتها، كما أنه لا بد أن يكون قاصدًا للتكلّم باللفظ مريدًا له، فلا بدّ من إرادتين: إرادة التكلم باللفظ اختيارًا، وإرادة موجبه ومقتضاه[١٠]، بل إرادة المعنى آكد من إرادة اللفظ فإنه المقصود واللفظ وسيلة... وقال أصحاب أحمد: لو قال الأعجمي لامرأته «أنت طالق» وهو لا يفهم معنى هذه

اللفظة، لم تطلق، لأنه ليس مختارًا للطلاق فلم يقع طلاقه كالمكره..". (التوكيد بتصرفي)

ولا أخال القارئ بحاجة إلى أن ننبّهه إلى أن إرادة التكلم باللفظ اختيارًا تقابل (فعل القول) أو ربما (الفعل اللفظي) عند (أوستن) وأن (إرادة موجبه ومقتضاه) تمثّل (الفعل أو المغزى الكلامي عنده). وأغلب الاحترازات التي ذكرها (أوستن) عند تحليله لبنية الفعل الكلامي موجودة في هذا النصّ لابن القيم وفي غيره من النصوص التي لا يتسع المجال لإيرادها.

الهوامش

(١) نودّ هنا تذكير القارئ بالاختلاف بين استعمالين مختلفين لمصطلح (فعل كلامي). فالمقصود هنا هو (فعل الكلام) بأكمله. لكن حين نتحدّث عن تحليل (فعل الكلام) إلى مكوّناته فإن مصطلح (فعل كلامي) يعني (الفعل الكلامي) وهو جزء من (فعل الكلام) الكلّي.

(٢) لا بد من تنبيه القارئ إلى أن موضوع (العلاقة بين صيغة الأمر وبين دلالة تلك الصيغة على معنى الأمر) هو، بمعنى آخر، معالجة للعلاقة بين (فعل القول) و(الفعل الكلامي)؛ وهو من ثم يتعلق بموضوع تحليل فعل الكلام إلى مكوّناته. لكن الموضوع أوثق صلةً بموضوع الأفعال الكلامية غير المباشرة، لذلك تناولناه في الفصل السادس عشر.

(٣) المقصود بالفريق الأوّل الأشاعرة، وبالفريق الثاني المعتزلة كما سنبيّن.

(٤) وهذا يستلزم تبنّيهم لفرضيّة المغزى الحرفي (فمح) كتحصيل حاصل.

(٥) يشير الجلال المحلّي في شرحه على جمع الجوامع (ج١، ص٤٧٦) إلى ما يوحي أن القاضي عبد الجبار المعتزلي كان وراء هذه المجموعة حيث يقول: "(وقال عبد الجبّار) من المعتزلة هي موضوعة (لإرادة الامتثال).. ". غير أن هذا لا يعني أن عبد الجبار كان يقول إن إرادة الامتثال تكفي لوحدها في إنجاز فعل الأمر. وسنورد قريبًا نصًّا منه يبيّن أنه كان يقول بضرورة وجود عناصر أخرى إضافة للإرادة مثل (المواضعة) و(صيغة القول).. إلخ، وإن كان يتحدث في ذلك النصّ بشأن فعل الإخبار، فهذا لا يغير في الموضوع كثيرًا.

(٦) يبيّن العطار في حاشيته على جمع الجوامع (ج١، ص٤٦٦) أن المقصود من الحزب الثالث من محقّقي المعتزلة هما أبو علي الجُبّائي (٢٣٥-٣٠٣هـ) وابنه أبو هاشم (-٣٢١هـ). وقد ورد ذلك في تعليقه على قول الجلال المحلي: "واعتبر أبو علي وابنه أبو هاشم من المعتزلة زيادة على العلو (إرادة الدلالة باللفظ على الطلب) فإذا لم يرد به ذلك لا يكون أمرًا لأنه يستعمل في غير الطلب كالتهديد ولا مميّز سوى الإرادة... "، حيث قال العطار ما نصه: "قوله (إرادة الدلالة باللفظ.. إلخ) قال في (البرهان): «ثم إن من أصلهم (يعني المعتزلة) أن اللفظ.. إنما يكون أمرًا بثلاث: إرادة اللّافظ وجود اللفظ، والإرادة الثانية تتعلق بجعل اللفظ أمرًا، والثالثة تتعلق بامتثال المأمور

المخاطب بالأمر. قال وهذا مذهب البصريَّين - بصيغة التّثنية - يعني بهما أبا علي وابنه..". ويذكر أن الشيخ أبا الحسن الأشعري (٢٦٠-٣٢٤هـ) مؤسّس مذهب الأشاعرة كان تلميذ أبي علي الجبائي.

(٧) يكفي الحزب الثالث من المعتزلة أنهم فرّقوا بين (فعل القول) و(الفعل الكلامي). ثم إن (إرادة الدلالة بالصيغة على الأمر) تختلف عن (إرادة الامتثال للمأمور به) من حيث إن الأولى هي الفعل الكلامي الذي لا علاقة له بالتأثير أو الأثر الخارجي الذي يترتّب عليه. ويذكر أن هذا الإطار التحليلي لبنية فعل الأمر عند المعتزلة قابل للتعميم على كل الأفعال الكلامية الأخرى لأنه غير مختص بالأمر وغير لصيق به.

(٨) سنورد في أدناه نصًّا من العطار في حاشيته على (جمع الجوامع) يبين أن محل خلاف الأشاعرة مع المعتزلة هو في شرط (إرادة الامتثال) وليس في غيره.

(٩) وكذلك من الذين قالوا بهذه الفكرة، أي ضرورة اجتماع الإرادات في آن واحد، القاضي عبد الجبار المعتزلي، فهي موجودة ضمنًا في كلامه الذي كرّرنا اقتباسه كما في قوله "إعلم أنه لا يكفي في كونه خبرًا صيغة القول... إلخ"، وفي النصّ المتقدم في الفصل السابع أيضًا، حيث يؤكّد على ضرورة اجتماع شرطي المواضعة والإرادة.

(١٠) سؤال: أليست هذه الإرادات قريبة من الإرادات التي قال بها الحزب الثالث من المعتزلة الذي تقدّم ذكره، أقصد (إرادة الصيغة) و(إرادة الدلالة بالصيغة على الفعل الكلامي)؟

الفصل الثاني عشر

تحليل بنية الفعل الكلامي عند العرب

القسم الثاني: عند البلاغيّين

المعاني الأُوَل والمعاني الثواني: مدخل آخر لتحليل بنية الفعل الكلامي

بعد أن تناولنا مدخل المتكلّمين والأصوليّين في تحليل الفعل الكلامي إلى مكوناته نتحوّل الآن إلى مدخل البلاغيّين إلى الموضوع نفسه. وكما اتّضح من تحليل المعتزلة والأشاعرة والأصوليّين لمكوّنات فعل الكلام فقد كان مدخلهم مرتبطًا ارتباطًا وثيقًا بالإلهيات وعلم التوحيد من جهة، وبالأحكام الشرعية من جهة أخرى. لذلك فإن هذا المدخل لتحليل فعل الكلام كان يركّز على موضوع الإرادة والمعنى النفسي ودور ذلك في عملية التواصل. فهذه الموضوعات تعكس خلافات عقائدية حول صفات الخالق عز وجل وقد تقدم تفصيل ذلك[1] وصفوة القول أن نظرية المتكلّمين والأصوليّين كانت في جوهرها نظرية تواصلية عملية فعليّاتيّة تهتم بجوانب القصد وتوصيل المعنى بغضّ النظر عن الأمور البلاغيّة والجماليّة في اللغة، ذلك لأن غايتهم كانت غاية عملية؛ وهي استنباط الأحكام الشرعية والعقائدية. فالأصولي لا يقبل بالإبهام، وإنما يريد الوصول إلى التحديد بالأسلوب المنطقي والاستدلال العقلي. وهذا هو المنهج الأصولي المعروف.

لهذا فالبلاغيّون والبيانيّون يعتبرون الكناية، مثلًا، أبلغ من التصريح، بينما لا يشاركهم الأصوليّون هذا الرأي. فالأصولي يبحث عن القصد لا عن بلاغة الأسلوب. ويجدر بالذكر أن مفهوم الأصوليّين للكناية مختلف عن مفهوم البلاغيّين والنحاة.

فالأصوليون يعتبرون الكناية هي كل ما استتر معناه من الألفاظ سواء عن طريق الاستعمال أو الوضع. فعندهم أن الضمائر مثل «أنا» و«أنت» و«هو» كنايات بالوضع لا بالاستعمال. انظر عبد الغفار (١٩٨١، ص١٦٤).

والآن إذا جئنا إلى مدخل البلاغيّين إلى نظرية أفعال الكلام وإلى تحليلهم لبنية الفعل الكلامي لوجدنا الموضوع يرتبط لديهم بمسألة البلاغة في الكلام وهل هي راجعة **للمعاني** أم **للألفاظ** أم لكليهما؟ ويشكل الانقسام الحاصل بخصوص هذه المسألة الجزء الأكبر من تاريخ البلاغة العربيّة. فقد انقسم علماء البلاغة إلى فريقين أحدهما ينتصر للفظ والآخر ينتصر للمعنى. ولا نريد أن نخوض في سرد تفاصيل هذا الموضوع، فهو معروض ومعروف في أغلب الكتب التي تعرّضت لتاريخ البلاغة العربيّة. لكن ما يهمنا هنا هو أن المفاضلة بين الألفاظ والمعاني أدّت بالبلاغيّين في النهاية إلى التوصل إلى مكونات الفعل الكلامي بصورة غير مباشرة وعلى طريقتهم الخاصة. فقد توصلوا في النهاية إلى التمييز بين (المعنى الأول) أي (فعل القول) أو (أصل المعنى) أو (إرادة الصيغة) من جهة، وبين (المعنى الثاني) أي (الفعل الكلامي) أو الأغراض التي يصوغ المتكلّم الكلام لتحقيقها من تعظيم وتحقير وتهديد ووعيد وأمر ونهي. . إلخ، من جهة أخرى. وهو ما يقابل لدى المعتزلة إرادة الدلالة بالصيغة على القصد أو المغزى الكلامي.

لكن من الطبيعي أن يرافق نشوء أية نظرية خلط كثير في مجال المصطلح. وهذا يعكس الخلافات في الرأي أيضًا. ففي البدء كان التمييز بين (اللفظ) و(المعنى). ثم استعمل تعبير (أصل المعنى) أو (أصل المراد) للدلالة على المعنى الوضعي للفظ أي المعنى اللغوي. ثم شاع مصطلحان في كتب البلاغة هما (**المعاني الأوَل**) و(**المعاني الثواني**). وكان البلاغيّون بعيدين كل البعد عن الاتفاق حول مدلول هذين المصطلحين، إضافة إلى اختلاف مدلوليهما من حقل لآخر. فهما في (علم المعاني) يدلّان على شيء، وفي (علم البيان) على شيء آخر. ولا يعرف على وجه الدقة من هو أول من استعمل مصطلحي (المعاني الأوَل) و(المعاني الثواني). فالموضوع يحتاج إلى استقصاء. لكن يبدو من المصادر المتوفّرة لدي إلى الآن أن الشيخ عبد القاهر الجرجاني كان أول من استعمل هذين المصطلحين. لكن استعماله لهما لم يكن في علم المعاني، بل في علم البيان؛ فهما يقابلان عنده مصطلحي (**المعنى**) و(**معنى المعنى**) كما سنوضح قريبًا. لكن استعمال عبد القاهر لهذين المصطلحين لم يكن متعلّقًا بفكرة أفعال الكلام والفرق بين (فعل القول) و(الفعل الكلامي)، بل كان أقرب إلى نظرية التلويح والفرق بين (المعنى الحقيقي) و(المعنى الكنائي)، كما سنرى.

(معاني النحو) و(معنى المعنى) عند عبد القاهر

وكان عبد القاهر قد بدأ كتابه بتمييز سابق بين الألفاظ أي المعاني الوضعية للألفاظ، وبين (معاني النحو) أو (النظم) أو ما يسمّيه عبد القاهر بـ (توخي معاني النحو). وهي مستتبعات التراكيب والخصوصيات الإضافية التي تتولد في المعنى نتيجة اختيار تراكيب

أو ألفاظ معيّنة أخرى.

إن التمييز بين المعنى اللفظي والخصوصيات المضافة لا يخرج عن نطاق (فعل القول) أو (إرادة الصيغة). فهذا التمييز يقابل تمييز (أوستن) بين (الفعل اللفظي) و(الفعل الدلالي) تحت مظلة (فعل القول). راجع تحليل (أوستن) لفعل الكلام عند حديثه عن (فعل القول) في الفصل الأول.

إن الشيخ عبد القاهر يميّز بين ثلاثة أشياء، في تحليله للمعنى (**أولها**) الألفاظ وهي أصل المعنى الحرفي والوضعي و(**ثانيها**) المعاني الأُوَل أو معاني النحو وهي مستتبعات التراكيب، أي دلالات النظم والأسلوب لأنها نتيجة لاختيار ألفاظ أو تراكيب دون غيرها.. و(**ثالثها**) المعاني الثواني أو معنى المعنى. وهي كما قلنا المعاني الكنائية والمجازية التي يتوصل إليها بواسطة المفهوم والاستدلال.

وعبد القاهر حين يتكلم في (علم المعاني) يميّز بين الألفاظ والمعاني الأوَل (بمعنى معاني النحو). وحين يتكلم في (علم البيان) فهو يميّز بين الألفاظ والمعاني الأول مجتمعة من ناحية، والمعاني الثواني (معنى المعنى) من ناحية أخرى. ومن هنا فقد حصل لبس وإشكال لدى الشراح حول مدلول المعاني الأول والألفاظ. ومصدر هذا اللبس هو أن الشيخ عبد القاهر في (دلائل الإعجاز) تارة يصف اللفظ بالبلاغة، وتارة يصف المعنى بها. وتارة ينفيها عن اللفظ وتارة ينفيها عن المعنى.

ومما زاد الطين بلة أن بعض شرّاح التلخيص لم يلتزموا بمصطلح عبد القاهر بالمفهوم الذي استعمله هو فيه. فقد استخدم الشراح

مصطلحي (المعاني الأول) و(المعاني الثواني) ليس في (علم البيان) وحسب، كما فعل عبد القاهر، وإنما استعملوا المصطلحين في (علم المعاني) أيضًا. فأطلقوا على معنى اللفظ الوضعي أو أصل المعنى مصطلح (المعنى الأوّل أو الأولي) وأطلقوا على معاني النحو أو خصوصيات ومستتبعات التراكيب مصطلح (المعنى الثاني أو الثانوي). وهذا ما لم يقلّ به الشيخ(٢). فهو لم يستعمل هذين المصطلحين إلّا في (علم البيان) للدلالة بالأول على المعنى غير المجازي وغير الكنائي. ويشمل ما أطلق عليه الشراح (المعنيين الأوّل والثاني) - والدلالة بالثاني على (معنى المعنى) أي المعنى المجازي أو الكنائي. ومهما يكن فهذه مصطلحات ولا مشاحة في الاصطلحات كما يقولون. فقد غير الشراح المصطلحات بحسب مرادهم وطوعوها بالشكل الذي يوضح آراءهم.

آراء شراح التلخيص

لقد أدّت مناقشة الشيخ عبد القاهر لمسألة هل البلاغة راجعة إلى اللفظ أم إلى المعنى، ثم التناقض الظاهري في إجابته عن هذا السؤال، كلها أدت بشراح التلخيص إلى أن يعملوا فكرهم في تفسير هذا التناقض مما أدى بهم إلى تخريجات حول المقصود باللفظ والمعنى والمقصود بالمعاني الأول والمعاني الثواني. فكانت النتيجة ثروة من الآراء والتآويل أدّت ببعضهم إلى مدخل نظرية أفعال الكلام كما في حالة عبد الحكيم السيالكوتي وبعض شرّاح المطول مما سيأتي ذكره. ولا يسعنا أمام الآراء والمناقشات الغنية التي وردت حول الموضوع في شروح التلخيص وشروح الشروح والحواشي إلّا أن ننتقي عينات

ومقاطع محدودة على سبيل المثال لا الحصر، خصوصًا أن موضوعنا محدد ولا يتسع للمناقشات الشاملة والمتفرعة التي انهمك فيها الشراح. وعلى المستزيد الرجوع إلى شروح التلخيص (ج١، ص١٣٥) وإلى شروح المطول وحواشيه وإلى تقرير الأنبابي على شرح السعد (التفتازاني) والحاشية المشهورة بـ (التجريد) وعشرات الكتب غيرها، علمًا أن عشرات الشروح ما زالت مخطوطة مثل شرح قطب الدين الشيرازي (ت ٧١٠هـ) على المفتاح (مخطوطة في مكتبة الأوقاف).

رأي السعد

ولنبدأ بنص سعد الدين التفتازاني من شرحه المشهور بـ (المطول على تلخيص القزويني). يقول السعد شارحًا القزويني ومعلقًا عليه (ص٢٨-٢٩):

"**فهناك ألفاظ ومعان أول ومعان ثوان.** والشيخ يطلق على المعاني الأول بل على ترتيبها في النفس ثم ترتيب الألفاظ في المنطق على حذوها اسم النظم والصور والخواص والمزايا والكيفيات ونحو ذلك، ويحكم قطعًا بأن الفصاحة من الأوصاف الراجعة إليها وأن الفضيلة التي بها يستحق الكلام أن يوصف بالفصاحة والبلاغة والبراعة وما شاكل ذلك إنما هي فيها لا في الألفاظ المنطوقة التي هي الأصوات والحروف، **ولا في المعاني الثواني التي هي الأغراض التي يريد المتكلّم إثباتها أو نفيها.** فحيث يثبت أنها من صفات الألفاظ أو المعاني يريد بها تلك المعاني الأول، وحيث ينفي أن تكون من صفاتهما يريد بالألفاظ المنطوقة، وبالمعاني المعاني الثواني التي جعلت مطروحة في الطريق وسوّى فيها بين الخاصّة والعامة. ولست أنا أحمل كلامه على هذا بل هو يصرح به مرارًا". (التوكيد من تصرفي)

إن هذا النصّ من التفتازاني غني ومشحون بالكثير. وبالإمكان كتابة فصول تعليقًا عليه وبالإمكان جمع ما يزيد حجمه على كتاب مما كتب فعلًا من قبل شرّاح هذا الشرح. ولكن هدفنا الرئيس هو ليس نقد التفتازاني نفسه. فنحن لسنا في سياق البحث عن منشأ البلاغة وما الذي يوصف بها: اللفظ أم المعنى. بل إن ما يهمنا هو النتائج الجانبية لهذا المبحث. فقد أدّى الأمر بالشراح إلى بحث العلاقة بين مكونات الكلام أو الفعل الكلامي فتحدثوا عن (أ) الألفاظ (ب) والمعاني الأُوَل (ج) والمعاني الثواني، وعن علاقة بعضها ببعض. فهم في أثناء بحثهم عن مصدر ومنشأ البلاغة في الكلام، حللوا الفعل الكلامي إلى العناصر المكونة له التي وردت في نظرية أفعال الكلام الحديثة. ولم ينقص هذا التحليل سوى الفعل (البواسطة-كلامي) أي (التأثير الكلامي)، وهو لا يمثل جزءًا مهمًّا من النظرية، بشهادة دعاتها، كما أسلفنا، لأنه عنصر خارج اللغة.

لكن السؤال المطروح الآن هو هل أني أحمّل كلام التفتازاني أكثر مما يحتمل؟ وهل أني بهذا أحاول أن أنسب له ما لم يقل؟ أو لنطرح السؤال بصورة أشمل فنقول: هل أننا نحاول أن ننسب لشراح التلخيص آراء وأفكارًا لم يقولوا هم بها؟ ربما. لكن الأقرب إلى الصحة هو أن شرّاح التلخيص أنفسهم حمّلوا كلام الشيخ عبد القاهر أكثر مما قصده الشيخ.

الآن ما زال التساؤل قائمًا حول ما يقصده السعد من مصطلح (الأغراض والمعاني). ولكي لا ننسب إلى السعد ما لم يقله صراحة سنتحول إلى أحد شراحه الذي تحدث بصراحة ووضوح أكثر. ولنستمع إلى ما يقول تعليقًا على كلام السعد وبالأخص السطر الذي أكدناه

والذي يتحدث عن "منشأ" البلاغة و"الموصوف" بها. يقول شمس الدين الأنبابي، وهو من المتأخرين (١٢٤٠-١٣١٣هـ) في تقريره على شرح السعد (ص٣٢٢):

«ثم نجد لذلك اللفظ دلالة ثانية على الأغراض أي العلل الغائية التي هي سبب الإتيان بالخصوصيات المشتمل عليها اللفظ. فاللفظ دالّ على المعنى الأوّلي، يعني اللُّغوي الذي هو أصل المعنى مع الخصوصيات بلا واسطة، وعلى المعنى الثانوي، الذي هو الأغراض كدفع الإنكار، بواسطة المعنى الأوّلي. فهناك ألفاظ، ومعان أول، ومعان ثوان. والفصاحة بالمعنى الثاني من الأوصاف الراجعة إلى المعاني الأول قطعًا **فهي منشأ استحقاق وصف الكلام بالفصاحة المذكورة لا إلى المعاني الثواني التي هي الأغراض كدفع الإنكار ولا إلى مجرّد اللفظ**». (التوكيد من تصرفي)

عبد الحكيم وآخرون: طريقتان في تفسير المعاني الأول والثواني

لا أظن القارئ بحاجة إلى كثير إيضاح وتفسير في النصّ الوارد آنفًا. فهو يكاد يجسّد، ولا سيّما في السطور التي أكّدناها، ما ذهبنا إليه من العلاقة العلّية والغائية بين مكونات الكلام أو الفعل الكلامي على المستويات المختلفة. وهو يحدّد بصراحة ودون لبس أن المعاني الثواني هي الأغراض، أي العلل الغائية التي هي الداعي للإتيان بالخصوصيات أو المعاني الأول التي يشتمل عليها اللفظ. ويعطي مثالًا على المقصود بالأغراض كدفع الإنكار. وهذا المثال إذا لم يكفِ وحده لتوضيح المقصود بـ (الأغراض) فإننا سنورد قريبًا بقيّة الأمثلة كالتعظيم والتحقير والضجر والمحبوبية والإنكار والشك، وهي ما أورده الدسوقي (ت ١٢٣٠هـ) في حاشيته على شرح السعد، التي يبدو

أن الأنبابي قد استفاد منها، خصوصًا أن كِلَا الشارحين الدسوقي والأنبابي يحيلان على عبد الحكيم السيالكوتي (١٠٦٧هـ) الشهير بـ(عبد الحكيم).

ويبدو أن عبد الحكيم هو الذي أوجد هذه الانعطافة أو النقلة المهمّة جدًّا في مجال تحليل الكلام. وأقصد بالانعطافة تفسير (المعاني الثواني) على أنها الأغراض أو المعاني الكلامية التي يساق الكلام لأجلها وليس على أنها المعاني الكنائية التي أرادها الشيخ عبد القاهر. ولكن سنعود لهذا الموضوع قريبًا. ولنكمل تعليقنا على نص الأنبابي فنقول إنه قد بيّن لنا الترابط الغائي بكل حلقاته. فاللفظ يدل على (المعنى الأولي)، الذي يشمل المعنى اللُغوي مع الخصوصيات. وهذه كلها تدلّ على (المعنى الثانوي)، الذي هو الأغراض الكلامية. وهو يسمّي هذه الأغراض الكلامية بـ(الدواعي والأحوال والمقامات)، التي هي المعنى الثاني أو الداعي البعيد الذي يؤخذ بالاعتبار عند الإتيان بالخصوصيات كوسيلة للدلالة عليه.

والآن نأتي إلى حاشية الدسوقي على شرح السعد. ولنستمع منه إلى هذا المقطع الذي يوضح لنا وجود مذهبين أو رأيين في تفسير مصطلحات تحليل الكلام فضلًا عن اختلاف المصطلح من (علم المعاني) إلى (علم البيان) يقول الدسوقي (شروح التلخيص، ج١، ص١٣٥):

'... ثم اعلم أن ما ذكرناه من أن المعنى الأوّل هو ثبوت المحكوم للمحكوم عليه، وأن المعنى الثاني الذي يكون الكلام باعتباره بليغًا ويصاغ لأجله هو مقتضى الحال، أعني الخصوصيات والمزايا، هو ما أفاده ابن قاسم وابن يعقوب والشيخ يس وكذلك هو في تجريد شيخنا

الحفني وقرره أستاذنا العدوي. والذي ذكره عبد الحكيم وبعض حواشي المطول أن المعنى الأوّل هو ما يفهم من اللفظ بحسب التركيب وهو أصل المعنى مع الخصوصيات من تعريف وتنكير وتقديم وتأخير وحذف وإضمار، والمعنى الثاني: الأغراض التي يقصدها المتكلّم ويصوغ الكلام لأجل إفادتها وهي أحوال المخاطب التي يورد المتكلّم الخصوصيات لأجلها من إشارة لمعهود وتعظيم وتحقير وضجر ومحبوبية وإنكار وشك وغير ذلك. هذا بالنسبة لعلم المعاني. وأما بالنسبة لعلم البيان، فالمعاني الأول هي المدلولات المطابقية مع رعاية مقتضى الحال، والمعاني الثواني هي المعاني المجازية أو الكنائية. وذكروا أن دلالة اللفظ على المعنى الأوّل قد تكون وضعية وقد تكون عقلية، ودلالته على المعنى الثاني عقلية قطعًا. وذلك لأن اللفظ دال على المقتضيات والخصوصيات وهي آثار للأغراض والآثار تدلّ على المؤثر دلالة عقلية ولو بالعرف والعادة. فالدال على المعنى الثاني هو اللفظ لكن بتوسط دلالة المعنى الأول. وهذا هو المأخوذ من كلام الشيخ في (دلائل الإعجاز) كما بسطه في (المطول)...". (التوكيد من تصرفي)

من هذا النصّ يتبيّن وجود فريقين: الأوّل يمثله ابن قاسم وابن يعقوب والشيخ يس وغيرهم. وحسب رأيهم فإن (المعنى الأول) هو أصل المراد، وهو ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه بأي طريق كان؛ أي عملية الإسناد القضوي أو (فعل الإسناد القضوي) حسب مصطلح (سيرل). أما المعنى الثاني حسب هؤلاء فهو الخصوصيات أو المزايا البلاغية والأسلوبية من تعريف وتنكير وتقديم وتأخير وحذف وإضمار.

أما الفريق الثاني وعلى رأسهم عبد الحكيم السيالكوتي البنجابي، الذي يشير له الشرّاح دائمًا بـ(عبد الحكيم)، فيمثّل نقلةً مهمّة وانعطافةً

كبيرة لأنه ميّز بين (فعل القول) و(الفعل الكلامي)؛ فكان أقرب إلى نظرية التواصل وعلم التخاطب. فقد أدخل الأغراض الكلامية في المعادلة. أي بلغة أخرى وبتعبير المصطلح الحديث، لم يعرف الفريق الأوّل (الفعل الكلامي) بل تحدثوا ضمن (فعل القول)، وميّزوا بين (المعنى الأول) وبين الخصوصيات. و(المعنى الأول) حسب رأي البعض يمثّل (أصل المعنى) أو (إرادة الصيغة)، وهي ما يقابل الفعلين (الصوتي) و(اللفظي) في تقسيم (أوستن). وحسب رأي الفريق الأوّل يقابل (المعنى الأول) (فعل الإسناد القضوي) في تقسيم (سيرل)، أي ثبوت المحكوم للمحكوم عليه، وهذا لا يطابق الفعلين الصوتي واللفظي، بل هو أقرب إلى (الفعل الدلالي). لذلك وضعنا علامة استفهام إزاءه في الشكلين (٢) و(٣) أدناه. أما الخصوصيات (معاني النحو) فهي تقابل عند (أوستن) (الفعل الدلالي) تقريبًا.

وإذا لم تكن المقارنة دقيقة لعدم تطابق الطريقتين في التفكير، ففي كل الأحوال لنا أن نقول إن الفريق الأوّل لم يتحدّث عن (الفعل الكلامي). أما عبد الحكيم وأتباعه فقد جمعوا بين أصل المعنى والخصوصيات تحت مظلة (المعنى الأول)، الذي يقابل (فعل القول) تقريبًا، واستعملوا (المعنى الثاني) للدلالة على الأغراض والدواعي الكلامية التي تقابل (المغزى أو الفعل الكلامي).

وفي الإمكان تلخيص ومقارنة هذه التحاليل المختلفة لمكونات الفعل الكلامي في الشكل (٢) الآتي.

أ أصل المعنى فعل الإسناد القضوي؟	ب الخصوصيات معاني النحو والنظم (مستتبعات التراكيب)	ج المعاني الكنائية والمجازية (معنى المعنى)	د الأغراض والدواعي الكلامية
١		٢	٢

الشكل (٢)

في الشكل (٢) [الأرقام تشير إلى المعاني فالرقم (١) يشير إلى المعاني الأُوَل، والرقم (٢) إلى المعاني الثواني. أما الحروف فتشير إلى المفاهيم المختلفة للمعاني الأُوَل والثواني.. وهكذا فهناك معانٍ أُوَل (١أ) ومعانٍ ثوانٍ (٢ب). وهذان النوعان هما اللذان قارن بينهما الفريق الأول. أما الفريق الثاني (جماعة عبد الحكيم) فقد ميّزوا بين المعاني الأُوَل (١= أ+ب مجتمعةً) وبين المعاني الثواني (٢د). أما عبد القاهر فقد ميّز في علم البيان بين المعاني الأُوَل (١= أ+ب مجتمعةً) وبين المعاني الثواني (٢ج). وهو أيضًا ميّز بين (١أ) و(٢ب) وإن لم يسمّها بـ(المعاني الأُوَل) و(المعاني الثواني)؛ فهذه التسمية أطلقت بهذا المعنى الاصطلاحي في علم المعاني بعده، وهو اكتفى بتسميتها (معاني الألفاظ) أو (أصل المعنى)، و(معاني النحو) أو (معاني النظم). وهكذا يتبيّن أن مصطلح (المعاني الأول) استعمل بمعنيين مختلفين هما (١أ) و(١= أ+ب). أما مصطلح (المعاني الثواني) فقد استعمل بثلاثة معانٍ مختلفة هي (١ب) و(٢ج) و(٢د)].

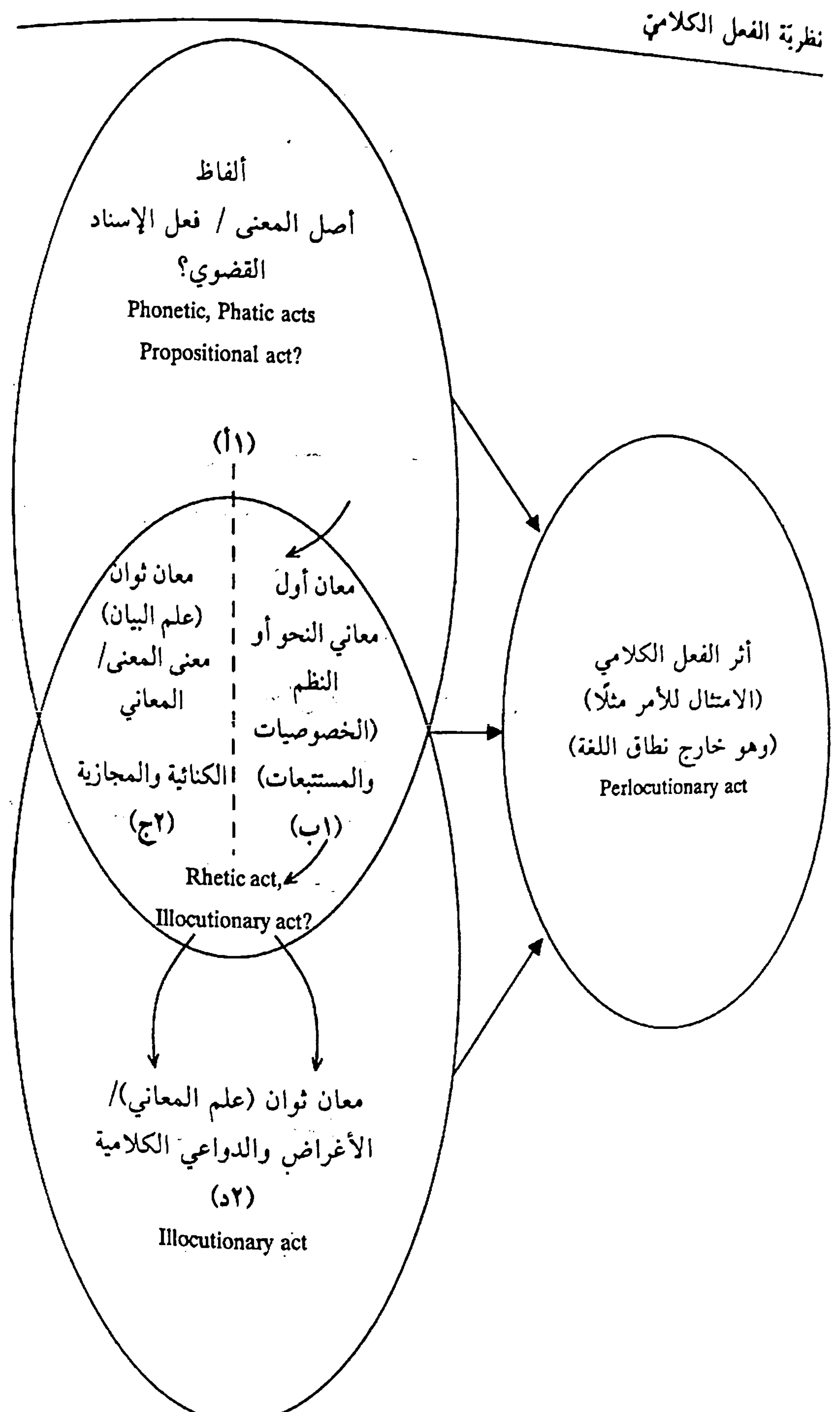
تحليل بنية الفعل الكلامي عند العرب والغربيّين: تلخيص ومقارنة

ومن هذا يتبيّن أن أركان تحليل فعل الكلام إلى مكوناته والمصطلحات المستعملة في ذلك التحليل كانت قد توافرت في عصر

شرّاح التلخيص، إضافة إلى أركان النظرية بصورة عامة، كالتمييز بين الخبر والإنشاء وتصنيف الأفعال الكلامية أو الإنشائيّة إلى الطلبيّة وغير الطلبيّة وما شاكل ذلك من الأمور. ويمكننا تلخيص تحليل بنية الفعل الكلامي في الشكل (٣).

المخطط يلخص في الشكل (٣) فكرة تحليل الأفعال الكلامية إلى مكوّناتها عند العرب، وما يقابلها تقريبًا لدى اللُّغويّين المعاصرين. ويظهر من الشكل أن المساحة التي فيها الإشكال ودار حولها النقاش بين اللُّغويّين العرب، هي الدائرة الوسطية المشتركة بين الألفاظ (أصل المعنى أو المعنى الوضعي) وبين المعاني الثواني بمفهوم الأغراض والدواعي. فالأولى تمثّل (الفعل الصوتي) و(الفعل اللفظي) لدى (أوستن)، والأخيرة تمثّل (الفعل الكلامي) و(المغزى الكلامي). أما (أثر الفعل الكلامي) أو ما أسميناه أحيانًا بـ (التأثير البواسطة-كلامي) فقد وضعناه في دائرة مستقلة لأنه خارج عن نطاق اللغة وفي الإمكان التوصل إليه وتحقيقه من أي واحد من مستويات التحليل الكلامي، كما يستدلّ من الأسهم التي تربطه ببقية المستويات. وهذا ما سبق أن ذكرناه من إمكانية تحقيق التأثير الكلامي في أية مرحلة من مراحل مخطط أفعال الكلام (Speech acts Schema) الذي أورده (باخ وهارنيش) في كتابهما. فحتى على مستوى الألفاظ أو الأصوات يمكن تحقيق تأثير كلامي من غير المرور بمرحلة المعاني، كما في حالة إيقاظ شخص من النوم عن طريق النطق بأي صوت أو كلمة أو جملة... إلخ.

لكن المشكلة التي سبّبت الجدل تنبع من الدائرة الوسطية. فهي صلة الوصل بين الألفاظ من جهة، وبين الأغراض أو الدواعي الكلامية من جهة أخرى. وقد علمنا كل مساحة بحرف لتسهيل الإشارة



الشكل (٣) نموذج البلاغيين لتحليل بنية فعل الكلام

إليها. فالدائرة الوسطية المشتركة (١ب + ٢ج) تشمل (المعاني الأُوَل) بمفهوم معاني النحو أو الخصوصيات (١ب)، وكذلك (المعاني الثواني) بمفهوم علم البيان أي المعاني الكنائية والمجازية (٢ج).

وتشير النقاط أو الخطّ المقطَّع الفاصل بين جزئي الدائرة الوسطية إلى الاختلاف في كيفية دلالة الألفاظ (١أ) على هذين النوعين من المعنى. ففي حالة المعاني الأول أو الخصوصيات (١ب) فإن دلالة اللفظ تكون مطابقيّة ووضعيّة؛ فإن الخصوصية كما يقول الأنبابي، "مستفادة من اللفظ بالوضع إما من نفسه كالتعريف والتنكير فإنه يدل عليهما بنحو اللام والتنوين، وإما من إعرابه كالفاعلية والمفعولية والإضافة والحالية وغير ذلك، وإما من الهيئة التركيبية كالتقديم والحذف". فهذه الخصوصيات عرفية لصيقة باللفظ إذا تغيّر اللفظ تغيرت.

أما دلالة الألفاظ على المعاني الثواني (٢ج)، أي المعاني الكنائية والمجازية فهي دلالة عقلية ولو بالعرف والعادة. وهي ليست لصيقة بالألفاظ. فإذا قلنا «طويل النجاد» أو قلنا «طويل الثياب» أو «قلنا طويل السرير» كانت النتيجة الاستدلالية العقلية هي أن الشخص الموصوف طويل القامة. ومعلوم أن التعريض والكناية صنوان في كونهما تلويحيين[٣] استدلاليين وغير حرفيين. والكناية تشبه التلويح الحواري وتختلف عن التلويح العرفي بسبب إمكانيّة تحليل دلالتها إلى خطوات استدلالية. وهذا أهمّ شرط للتلويح الحواري عند (كَرايس). لكن المشكلة في حالة الكناية هي أن المعاني الكنائية يتوصل إليها بفضل الاستعمال الاصطلاحي المكرور إذ لم تتعارف العرب مثلًا على استعمال (طويل الثياب) أو (طويل السرير) للكناية عن طول القامة.

فبرغم أن هذين التعبيرين ممكنان عقليًا لكنهما غير مصطلح عليهما بهذا المعنى. وهكذا فالكناية من المعاني أو التلويحات الاصطلاحية. لكنها من ناحية أخرى غير افتراضية لإمكانية تحليل دلالتها إلى خطوات استدلالية كالتي في التلويح الحواري. ومثال ذلك الخطوات الاستنتاجية التي أوردها الشيخ عبد القاهر بخصوص (كثير الرماد) بينما في حالة الخصوصيات يحصل تغيير كبير حين نستعمل (إذا) بدلًا من (إن)، أو حين نحذف (إنما) من الجملة، أو نقدم ونؤخّر في الألفاظ. للاستزادة أُنظر كتابنا (نظرية التلويح أو التعريض).

والمشكلة الثانية في علاقة الدائرة المشتركة (١ب + ٢ج) بالألفاظ (١أ) والأغراض والدواعي (٢د)، هي أن المعاني في هذه الدائرة المشتركة محيّرة؛ فهي لا توجد بهذه الهيئة في تحليلات اللُّغويّين الغربيّين وبالأخصّ الخصوصيات (١ب). إذ لم يشر لها (أوستن)، مثلًا، بل أشار إلى (الفعل الدلالي Rhetic Act) وهو العنصر الثالث والأهم من عناصر (فعل القول Locutionary Act). لكن (الفعل الدلالي) لا يطابق المقصود بالخصوصيات تمامًا، لأنه كما ذكر (أوستن) (١٩٦٢، ص٩٣) عبارة عن عملية استعمال تلك (الجملة) أو مكوّناتها بمعنى محدّد وإشارة (إحالة) محدّدة. وكِلاهما يساوي (المعنى أو الدلالة). فهو لم يشر إلى الدلالات الإضافية الأسلوبية والتلويحية التي يولّدها اختيار ألفاظ أو تراكيب معيّنة دون أخرى (وإن كان في الإمكان تفسير الفعل الدلالي بحيث يغطي تلك الدلالات الإضافية). لذلك فإن مقابلة (١ب + ٢ج) بالفعل الدلالي هي مقابلة تقريبية. لكن لو كان (أوستن) أراد أن يضع هذه المعاني الأسلوبية الإضافية تحت أحد العناصر المكونة لنموذجه التحليلي،

لكان وضعها تحت (الفعل الدلالي) فهي إليه أقرب.

غير أن مفهوم البلاغيّين العرب للخصوصيات (١ب) والمعاني الكنائية (٢ج) لم يكن موحدًا ومتفقًا عليه. فبعضهم اعتبر الخصوصيات (اب) هي (المعاني الثواني) التي يصاغ الكلام لأجلها. وهذا ما ذهب إليه ابن قاسم وابن يعقوب والشيخ يس والحفني والعدوي وغيرهم. وهذا ما يجعلها قريبة من الأغراض والدواعي (٢د). لذلك وضعنا كمقابل لها باللغة الإنكليزيّة (الفعل الكلامي) ومعه علامة استفهام للإشارة إلى هذا الرأي، وهو رأي ضعيف باعتقادي.

أما البعض الآخر مثل عبد الحكيم وآخرين فقد اعتبروا الخصوصيات (١ب) مع الألفاظ (١أ) من عناصر (المعنى الأول) بمعنى مقابل لـ (فعل القول) بعناصره الثلاثة ومقارنةً بالمعنى الثاني (٢د) بمعنى الأغراض أو الدواعي الكلامية. فحسب مفهوم هذا الفريق الثاني تصبح الخصوصيات (١ب) هي والألفاظ (١أ) في باب واحد. وهذا مما يقرّبها من اللفظ أو أصل المعنى، لذلك أضفنا للمقابل بالإنكليزيّة (الفعل الدلالي) ومعه علامة استفهام للإشارة إلى مقابل محتمل وليس بصورة أكيدة. وهذه الاحتمالات وعدم القطعية هي التي جعلتنا نضع (١ب، ٢ج) في الدائرة الوسطية المشتركة. وهي أيضًا سبب كل النقاش الذي دار بين اللُّغويّين العرب حول منشأ البلاغة وماهية المعاني والألفاظ. فبعضهم وصف هذه المساحة المشتركة بأنها (ألفاظ)، ويقصدون من حيث دلالتها على الخصوصيات ومن ثم على الأغراض الكلامية، وليس لكونها ألفاظًا مجرّدة ولذاتها. والبعض الآخر وصفها بأنها (معانٍ)، ويقصدون من حيث إنها مستفادة من الخصوصيات أو مستتبعة منها.

وهناك تعديل وتحوير في النموذج قد يكون له ما يبرّره. فقد قمت بوضع المعاني الثواني (٢ج)، أي الكنائية، في الدائرة الوسطية جنبًا إلى جنب مع الخصوصيات (١ب)؛ ولم أفرّق بينهما سوى من حيث إن الاستدلال على (٢ج) استدلال عقلي، أما الاستدلال على (١ب) فهو استدلال وضعي. وهو ما يشير إليه الخطّ المنقّط الفاصل بينهما. لكني لا أعتبر هذا الاختلاف مبررًا كافيًا لنقل (٢ج) من الدائرة المشتركة إلى منطقة الأغراض والدواعي الكلامية (٢د). وهذا ما سبق أن علّلته. فعلى الرغم من أن أحدًا لم يجادل في اعتبار (٢ج) من المعاني الثواني، وأن عبد القاهر اعتبرها من "الأغراض" على حدّ تعبيره، لكنه كان حسب اعتقادي يستخدم الوسيلة للدلالة على الغاية البعيدة، وهي الأغراض والدواعي الكلامية. فالمعنى الكنائي والمجازي هو، كما قلنا سابقًا، ليس غرضًا كلاميًا تواصليًا بل هو وسيلة بلاغية أسلوبية تساعد في توضيح وتجميل الفعل الدلالي المستعمل في إنجاز الفعل الكلامي التواصلي. وما إطلاق الشيخ صفة (الغرض) عليه إلّا من قبيل ذكر الوسيلة للدلالة على الغاية البعيدة، كما سبق أن أوضحنا بالتفصيل. لهذا ارتأيت أن أضعه في الدائرة المشتركة نفسها مع الخصوصيات من حيث أن الاثنين وسيلتان مستعملتان في إنجاز الفعل الكلامي والأغراض والدواعي الكلامية (٢د).

وتدل الأسهم من (١أ) إلى (١ب) أو (٢ج) ثم إلى (٢د) على اتجاه الدلالة. فاللفظ قد يمرّ بالمعاني الأُوَل (١ب) في طريقه لإنجاز الأغراض الكلامية (٢د). أو قد يمرّ بالمعاني الأول (١ب)، ثم يمرّ من خلال المعاني الكنائية والمجازية (٢ج) لينجز الأغراض والدواعي الكلامية. علمًا أن الأسهم لا تحمل دلالات زمنية تتابعية؛ فهذه

الأفعال كلها تحصل دفعة واحدة وفي فعل واحد.

وهكذا فمسألة المعاني الثواني بمفهوم (علم البيان)، أي المعاني الكنائية والمجازية، هي بالدرجة الأولى من مسائل نظرية التلويح والتعريض أكثر مما هي من مسائل نظرية أفعال الكلام. أي أن مكان بحثها يقع في كتابنا الثاني حول التلويح. لكن الاثنين يلتقيان بواسطة جسر الأفعال الكلامية غير المباشرة، التي لا يمكن تفسيرها إلّا باللجوء إلى نظرية في التلويح. وهذا ما سنبحثه في الفصول القادمة حول الأفعال الكلامية غير المباشرة.

والآن إذا أردنا أن نضيف إلى المخطط (٣) التحليلات الواردة في نص ابن هشام وتحليلات المعتزلة، لوجدنا أن المصطلح لا يتطابق بشكل دقيق، لوجود الدائرة الوسطية المشتركة في نموذج البلاغيّين من شرّاح التلخيص. فمصطلحا (إيجاد اللفظ) في نص ابن هشام و(إرادة إيجاد الصيغة) عند المعتزلة، يقابلان تقريبًا (١أ)، (١ب)، بل ربما (٢ج) أيضًا، خصوصًا إذا فسّرنا الأخيرين بمعنى (الفعل الدلالي) لكن هذين الأخيرين لا يظهران بأي شكل من الأشكال في نموذج الكلاميّين التحليلي. أما مصطلحا (إيجاد المعنى) في نص ابن هشام و(إرادة الدلالة بالصيغة على الأمر) عند المعتزلة فيقابلان تقريبًا (٢د) في نموذج البلاغيّين. وأخيرًا فإن مصطلح ابن هشام (الامتثال)، والذي هو متعلّق الفعل لا نفسه، يمثّل (التأثير الكلامي)، ولا يوجد له مقابل مطابق في نموذج المعتزلة لأنهم تحدثوا عن "إرادة الامتثال" لا الامتثال نفسه. علمًا أن المصطلح الوارد في نص ابن هشام هو في نهاية المطاف مأخوذ من كتب البلاغيّين وبالأخصّ شرّاح التلخيص فهو معاصر لبعضهم.

وقبل أن نختتم هذا الفصل لا بد لنا من أن نذكر بأن موضوع تحليل أفعال الكلام كان معروفًا لدى البلاغيّين قبل شرّاح التلخيص ونظرًا لضيق المجال نحيل القارئ إلى السكاكي (المفتاح) وحازم القرطاجني (منهاج البلغاء).

الهوامش

(١) تفاصيل انعكاس العقائد على الفلسفات اللُّغويّة متوافرة في أغلب كتب الأصول. انظر مثلًا (حاشية العطار على جمع الجوامع لابن السبكي).

(٢) سيتّضح لنا أن الشيخ عبد القاهر لم يركّز على نظرية أفعال الكلام، بل كان مهتمًّا بالوظائف التواصليّة التي تؤدّيها التراكيب النحوية التي سماها بـ (النظم) أو (معاني النحو) أو (توخي معاني النحو).

(٣) لكن هذا لا يمنع أن تتحوّل الكناية، من جراء كثرة الاستعمال، إلى مصطلح مسبك (Idiom) كما هو الحال في (بنت شفة) كناية عن الكلمة.

الفصل الثالث عشر

أفعال الكلام غير المباشرة وتصنيف أفعال الكلام

سنتناول في هذا الفصل المصطلح أو المصطلحات التي استخدمها العرب للإشارة إلى ظاهرة (أفعال الكلام غير المباشرة). ثم نتبع ذلك بعرض تاريخي موجز لفكرة أفعال الكلام غير المباشرة، وتصنيف أفعال الكلام عند اللُّغويّين العرب، ومعايير أو مقاييس ذلك التصنيف. وأخيرًا نسلّط الضوء بالتركيز على معالجة لغويّين معيّنين، كابن الشجري والسكاكي وشراح التلخيص، لظاهرة أفعال الكلام غير المباشرة، وتصنيف أفعال الكلام، والمعايير التي استخدموها في تصنيفاتهم.

والسبب في جمعنا لموضوعي (أفعال الكلام غير المباشرة) و(تصنيف أفعال الكلام)، هو أن الموضوع الثاني لا يتضح في كتب اللُّغويّين العرب إلّا عند تناولهم للأوّل. فهم لم يتكلموا بالتفصيل على تصنيف أفعال الكلام (أو معاني الكلام كما يسمونها)، بل كانوا يكتفون دائمًا بذكر الأنماط أو الأصناف الرئيسية لها، كالخبر والاستخبار والطلب والتمني والعرض، وما شاكل. وهم لم يذكروا أفعال الكلام الفرعية والتفصيلية التي تنضوي تحت الأصناف الرئيسية إلّا في حالة "**خروجها على خلاف مقتضى الظاهر**"، أي كونها أفعالًا

مجازية أو غير مباشرة. وهكذا اعتادوا أن يقولوا، مثلًا، إن الاستفهام يخرج إلى معانٍ مجازية هي: التوبيخ والإنكار والتهديد والوعيد والعتاب والافتخار وما شاكل ذلك من الأفعال الكلامية الفرعية. بل إن البعض ذهب في التصنيف حدًّا جعله يؤلف كتابًا كاملًا لبيان الأغراض والمغازي التي يخرج إليها معنى فعل واحد من أفعال الكلام الرئيسية، وهو الاستفهام، وذلك هو شمس الدين بن الصائغ في كتابه (روض الأفهام في أقسام الاستفهام).

أفعال الكلام غير المباشرة في المصطلح العربي

لقد عرف اللُّغويّون العرب أفعال الكلام بنوعيها المباشرة وغير المباشرة. وهم غالبًا ما كانوا يستعملون مصطلح **(معاني الكلام)** للإشارة إلى **(أفعال الكلام)** بصورة عامة. لكنهم لم يتفقوا على مصطلح موحد لوصف ظاهرة أفعال الكلام غير المباشرة أو تسميتها. ففي بعض الأحيان ترد كجزء من الظاهرة التي يسمونها (الخروج على خلاف مقتضى الظاهر)، وفي أحيان أخرى ترد تحت باب (مخالفة ظاهر اللفظ معناه). وأحيانًا يعبرون عن ظاهرة اللّامباشَرة كالآتي: "أن يأتي الكلام على مذهب الاستفهام، وهو توبيخ، أو يأتي على لفظ الأمر وهو إباحة". وأحيانًا يتحدث البلاغيّون عن "وضع" الاستفهام "موضع" الإنكار أو "وضع" الأمر "موضع" التهديد. وأحيانًا أخرى يتحدثون عن "ما يختلف معناه واللفظ واحد" على مستوى الجملة المركبّة، وليس على مستوى الألفاظ المفردة. وهذه طرق مختلفة لوصف ظاهرة واحدة. ومن المصطلحات التي استعملها العرب للإشارة إلى أفعال الكلام غير المباشرة **(التلويح)** و**(التعريض)**

والمجاز المركب)، وهي مصطلحات تغطي تلك الظاهرة وظواهر أخرى غيرها.

وهنا لا بدّ من تذكير القارئ بما سبق أن ذكرناه من أن (باخ وهارنيش، ١٩٧٩، ص١٧٠) قد أكدا أن كل حالات التلويح التي أوردها (كرايس) كأمثلة كانت أفعالًا كلاميّة غير مباشرة باستخدام الجمل الخبرية. غير أن التلويح برأيي مفهوم أوسع، أُنظر كتابنا (نظرية التلويح أو التعريض).

وهكذا تعدّدت طرق تسمية أو وصف أفعال الكلام غير المباشرة. والأشيع هو وصفها بأنها أفعال "مجازية" كما في قولهم: استفهام مجازي أو خبر مجازي أو طلب مجازي في مقابل الاستفهام الحقيقي.. إلخ.

وفي رأيي أن المقصود بلفظة (مجازي) هنا ليس المفهوم الشائع لهذه اللفظة (المجاز المفرد)، بل المقصود نسبةً إلى (المجاز المركب). وهو نوع من المجاز يكون فيه استعمال التركيب أو الجملة كاملةً في غير ما وضعت له. أي هو (مجاز جملة) أو (مجاز مغزى) وليس (مجاز ألفاظ مفردة)، إذا صحّ التعبير. ومما يوضح ما ذهبت إليه بخصوص مصطلح (المجاز المركب) قول السيوطي (الإتقان، ص٧٩) "وقد تستعمل صيغة الاستفهام في غيره مجازًا.." . وهذا هو مفهوم (المجاز المركب)؛ أي هو استعمال جملة، استفهاميّة أو أمريّة، مثلًا، للدلالة على غير ما وضعت له؛ أي للدلالة على مغزى كلامي آخر غير المغزى الذي تواضع الناس عليه في مثل تلك الصيغ؛ لذلك فهو مغزى مجازي.

عرض تاريخي

والآن نتناول عرضًا تاريخيًا لفكرة أفعال الكلام غير المباشرة وتصنيف أفعال الكلام بصورة عامة.

إن أبواب (معاني الكلام) و(أقسام الخبر والإنشاء) و(خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر) هي من الأبواب الثابتة تقريبًا في كتب النحو والبلاغة العربيّة. وكان تناول النحويّين العرب لذلك في إطار نحوي بالطبع. فحتى كتاب سيبويه (١٤٨-١٨٠هـ) لم يخلُ من الإشارة إلى شيء منه في ذلك الإطار؛ فقد ذكر الاستفهام والطلب والنداء والتمني والأمر والنهي.. إلخ. وكذلك فعل الفرَّاء (٢٠٧هـ) في كتابه (معاني القرآن)، وأبو عبيدة (٢١٠هـ) في (مجاز القرآن)، والجاحظ في (الحيوان) و(البيان والتبيين)، وابن قتيبة في (أدب الكاتب) و(تأويل مشكل القرآن)، والمبرد (٢٨٥هـ) في (المقتضب) و(الكامل)، وثعلب (٢٩١هـ)، والأخفش (٣١٨هـ) وعشرات غيرهم.

وممن تناول الموضوع إسحاق بن وهب (٣٣٥هـ) مؤلف كتاب (البرهان في وجوه البيان)، الذي كان الكثيرون يظنون أنه كتاب (نقد النثر) لقدامة بن جعفر. فقد ذكر في باب (البيان بالعبارة) أن للّغة العربيّة وجوهًا وأقسامًا ومعاني ويجمع ذلك في الأصل: الخبر والطلب (يقصد الإنشاء). ومن أقسام الثاني ذكر الاستفهام والنداء والدعاء والتمنّي. ثم ذكر أن البيان بالقول منه الباطن ومنه الظاهر. وأورد أمثلة على ذلك منها "قول الله عزَّ وجل: «فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر»، فلم يطلق لهم الكفر ولم يبحهم إياه. فهذا وإن كان ظاهره التفويض إليهم فإن باطنه التهديد والوعيد". وذكر في (باب

الاستفهام) "ومن الاستفهام ما يكون سؤالًا عما لا تعلمه فيخص باسم الاستفهام، ومنه ما يكون سؤالًا عما تعلمه ليقرَّ لك به، فيسمى تقريرًا. ومنه ما يكون ظاهره الاستفهام ومعناه التوبيخ كقوله تعالى «ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا».. ".

وابن فارس (٣٩٥هـ) في كتابه (الصاحبي) كان من أوائل من أفرد لمعاني الكلام بابًا بالعنوان نفسه؛ وقال فيه (ص١٧٩) "وهي عند أهل العلم عشرة: خبر واستخبار، وأمر ونهي، ودعاء وطلب، وعرض وتحضيض، وتمنٍّ وتعجب". ثم تناول كلًّا من هذه الأفعال الكلامية الرئيسية، وبيَّنَ بعض المعاني غير المباشرة التي تخرج إليها، بشيء من التفصيل. مثال ذلك قوله (ص١٧٩) "والمعاني التي يحتملها لفظ الخبر كثيرة. فمنها التعجب... إلخ". وكذلك قوله (ص١٨١) "وجملة باب الاستخبار أن يكون ظاهره موافقًا لباطنه كسؤالك عما لا تعلمه فتقول: (ما عندك؟) و(من رأيت؟). ويكون استخبارًا في اللفظ، والمعنى تعجب... إلخ".

أما الشيخ عبد القاهر الجرجاني فقد شغلته (نظرية النظم) عن التركيز على نظرية أفعال الكلام، وإن كان مدركًا لها تمام الإدراك. وذلك ظاهر من بعض العبارات المبثوثة هنا وهناك في (دلائل الإعجاز) و(أسرار البلاغة)، كما يبدو من النصّ الآتي، مثلًا، من (أسرار البلاغة ص٢٩٥)، حيث يؤكّد على الحاجة إلى (علم اللغة) وعدم الاكتفاء بالاعتماد على ذوق الكلام لدى العارفين والمتمهرين:

".. فإنك تعلم أن قائلًا لو قال: الخبر مثل قولنا (زيد منطلق) ورضي به وقنع، ولم تطالبه نفسه بأن يعرف حدًّا للخبر إذا عرفه تميز في نفسه من

سائر الكلام حتى يمكنه أن يعلم أن ههنا كلامًا لفظه لفظ الخبر وليس هو بخبر، ولكنه دعاء كقولنا (رحمة الله عليه، وغفر الله له)...، ولم يحب أن يعلم أن هذه الجملة يدخل عليها حروف بعضها يؤكّد كونها خبرًا وبعضها يحدث فيها معاني تخرج بها عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب...، كان قد أساء الاختيار وأسرف في دعوى الاستغناء عما هو محتاج إليه إن أراد هذا النوع من العلم".

وصفوة القول أن المتقدمين من اللُّغويّين العرب اكتفوا بذكر الأقسام الرئيسية لأفعال الكلام وكانوا يسمونها (معاني الكلام)، كما أسلفنا. وكانوا يذكرون بعض المعاني غير المباشرة التي تخرج لها ألفاظ المعاني الرئيسية. وكانت قائمة الأفعال الكلامية الرئيسية تزداد وتنقص حسب وجهة نظر اللُّغوي الذي قد يضم بعض الأقسام تحت باب البعض الآخر، فينقص العدد، أو يفصلها فيزيد العدد. أما المعاني أو الأفعال الفرعية غير المباشرة فقد كانت قائمتها تزداد على مرّ الزمن حتى راح بعضهم يؤلف كتابًا في المعاني التي يخرج لها فعل واحد من الأفعال الرئيسية كما ذكرنا.

أما قائمة الأفعال الرئيسية فلم تتجاوز العشرة. فبعضهم اكتفى بذكر (الخبر) و(الإنشاء). وهذا ما يقابل ثنائية الخبر والإنشاء لدى (أوستن). وبعضهم قال بالتقسيم الثلاثي، أي إلى خبر وطلب وإنشاء [الفخر الرازي وابن الحاجب استعملا لفظة «التنبيه» بدل «الإنشاء»]. والبعض الآخر جعل أقسام الإنشاء ضمن الأقسام الرئيسية؛ فصارت معاني الكلام تتراوح بين الثلاثة والعشرة.

ويذكر أن البلاغيّين المتأخرين كالسكاكي والقزويني وشراح التلخيص، والذين ألّفوا في علوم القرآن كالزركشي والسيوطي، جمعوا

معاني الكلام الرئيسية والفرعية، المباشرة وغير المباشرة، جمعوها في تصانيف مرتبة وتفصيلية كما في مبحث الاستفهام، ومبحث الأمر، ومبحث الخبر، وغيرها. وفي إمكاننا أن نعد هذه أولى التصانيف المنظمة لأفعال الكلام، التي تضاهي التصانيف الحديثة في الغرب. انظر الشكلين (٤) و(٥) في نهاية الفصل.

وبالطبع فإن الأصوليّين كانوا قد أسهموا في المناقشات والتحليلات اللُّغويّة التي كانت تجري حول أفعال الكلام المباشرة وغير المباشرة، وتصنيفاتها، وذلك من خلال تناولهم لمعاني القرآن الكريم والحديث الشريف وموضوع استنباط الأحكام، وبخاصة تناولهم الرائع لفعلي الأمر والنهي. ثم أنهم بحثوا أفعال الكلام غير المباشرة من خلال مباحثهم في المجاز والحقيقة وموضوع أنواع الدلالة وما شاكل. وكمثال بسيط على موضوع تصنيف معاني الكلام نورد من الغزالي النصّ الآتي حيث يحاول اختصار تصنيف الأفعال الطلبية بضم بعضها إلى بعض. يقول (المستصفى، ج١، ص٤١٩):

".. فهذه خمسة عشر وجهًا في إطلاق صيغة الأمر وسبعة أوجه في إطلاق صيغة النهي: فلا بد من البحث عن الوضع الأصلي في جملة ذلك، ما هو، والمتجوز به ما هو. وهذه الأوجه عدّها الأصوليّون شغفًا منهم بالتكثير، وبعضها كالمتداخل. فإن قوله: «كل مما يليك» جعل للتأديب، وهو داخل في الندب. والآداب مندوب إليها. وقوله: «تمتعوا» للإنذار قريب من قوله «اعملوا ما شئتم»، الذي هو للتهديد. ولا نطول بتفصيل ذلك وتحصيله، فالوجوب والندب والإرشاد والإباحة أربعة وجوه محصلة ولا فرق بين الإرشاد والندب إلا أن الندب للثواب والإرشاد للتنبيه على المصلحة الدنيوية، فلا ينقص ثواب بترك الإشهاد

في المداينات ولا يزيد بفعله. وقال قوم هو مشترك بين هذه الوجوه الخمسة عشر كلفظ (العين والقرء).. إلخ".

معايير تصنيف أفعال الكلام عند ابن الشجري

إذا جئنا إلى القرن الخامس الهجري لوجدنا ابن الشجري قد تناول الموضوع بقدر أكبر من التفصيل والتحليل، حيث شغل الموضوع المجالس الثالث والثلاثين، والرابع والثلاثين، والخامس والثلاثين. وبدأه بالإشارة إلى أفعال الكلام غير المباشرة فقال (الأمالي، ج١، ص٢٥٤):

"وإذا تأملت ما ذكرته لك من استعمال معنى بلفظ معنى آخر في الكتاب العزيز وفي الشعر القديم وفي الكلام الفصيح، وقفت من ذلك على أمر عجيب...".

ثم ذكر تصنيف الأخفش وتصنيفات أخرى لغير الأخفش وناقشها، وناقش المقاييس والمبادئ الدلالية والفعليّاتية وراءها. فالجديد عند ابن الشجري أنه بحث في فلسفة التصنيف والمبادئ التي يتمّ تصنيف أفعال الكلام بموجبها. لنستمع له يحلّل ويناقش مبادئ التصنيف والمغالطة الوصفية والطرق المختلفة للتعامل مع فرضية المغزى الحرفي (فمح). يقول (الأمالي، ج١، ص٢٥٤):

"وقال غير الأخفش: معاني الكلام (خبر واستخبار - وهو طلب الخبر - وافعل ولا تفعل ونداء وتمن وعرض) وقال آخرون: (وإباحة وندب)، ولعمري إن صيغة (افعل) تتناول، مع تناولها الأمر، الإباحة والندب وغيرهما مما ستقف عليه. وقوم جعلوا النهي داخلًا في حيز الامر، لذلك لم يذكره الأخفش. قالوا لأنك إذا قلت: «لا تأكل» كان

بمنزلة قولك «دع الأكل». وعند قوم من المحققين أن الصيغتين تدلّان على معنيين كل واحد منهما قائم بنفسه وإن اشتركا في بعض المواضع. وقد أدخل قوم النداء في باب الأمر، فقالوا: إذا قلت «يا رجل» فكأنك قلت «تنبه». وليس هذا القول بشيء، لأنك إذا قلت «يا زيد» لم تقل قد أمرته. وقال بعضهم: النداء خبر من وجه، وغير خبر من وجه.... ومن أخرج التعجب من الخبر وجعله معنى منفردًا على حياله، قال: إن في لفظه من معنى المبالغة ما ليس في الخبر المحض. والصحيح أنه داخل في حيز الخبر، لأنك إذا قلت «ما أحسن زيدًا» فكأنك قلت «زيد حسن جدًا»... واختلفوا في العرض، فقال قوم: هو من الخبر لأنه إذا عرض عليك النزول فقال: «ألا تنزل» فقد أخبر بأنه يحب نزولك عنده، وأدخله قوم في الاستفهام لأن لفظه كلفظه. ولو كان استفهامًا لم يكن المخاطب به مكرمًا لمن خاطبه، ولا موجبًا عليه بذلك شكرًا. وزعم قوم أن التحضيض معنى منفرد، وقال آخرون إنه إذا قال: «هلا فعلت كذا» فقد أمر المحضوض بذلك الفعل. وقال بعضهم: التمني داخل في الخبر، وكذلك الترجي لأنه إذا قال: «ليت لي مالًا» فقد أخبر أنه تمنى ذلك، ولو كان الأمر على ما قال، لما امتنع فيه التصديق والتكذيب...".

وبعد هذه المناقشة التي تدلّ على اطلاع على آراء القاضي عبد الجبار، وبالأخصّ (المغالطة الخبرية)، والتي تعكس أيضًا ما كان يدور في الدوائر اللّغويّة العربيّة والإسلامية في ذلك العصر، يتناول ابن الشجري أفعال الكلام الرئيسية واحدًا فواحدًا، ويفصل في أفعال الكلام غير المباشرة، أو المعاني المجازية التي يخرج لها الكلام نتيجة مخالفته نمط الكلام الظاهري أو النمط المقترن بصيغة نحوية معينة، وهو ما سبق أن تناوله ابن فارس، ولكن بصورة أقلّ تفصيلًا ودقةً من ابن الشجري.

معايير تصنيف أفعال الكلام عند السكاكي وحازم

أما السكاكي في مفتاحه فبعد أن يميّز بين (أصل المعنى) وبين المعنى "الذي يُفْتَقَر في تأديته إلى أزيد"، وهو المغزى أو الفعل الكلامي، يعود فيتناول تصنيف أفعال الكلام. وهو يصنّفها بصورة منظّمة، كما سبق أن ذكرنا، إلى قسمين رئيسيّين هما: (الخبر) و(الطلب). ويقصد بـ (الطلب) ما أطلق عليه الشرّاح فيما بعد اسم (الإنشاء الطلبي).

والإضافة الجديدة التي قام بها السكاكي هي أنه تناول مقاييس التصنيف بعلمية وتفصيل أكبر من سابقيه بحيث كان يمثّل، في رأيي، نقلةً نوعية في مجال فلسفة تصنيف الأفعال الكلامية.

أما الإضافة الثانية التي قام بها السكاكي، والتي تضاهي الأولى في الأهمّية، فهي أنه بدأ يحلّل بصورة علمية ومفصّلة خطوات الاستنتاج التي يقوم بها المستمع للتوصل إلى مغزى الفعل الكلامي غير المباشر. فهو قد سبق في ذلك (سيرل) و(كَرايس) وغيرهم من فلاسفة اللغة المحدثين.

ولنؤجّل، الآن، بحث الإضافة الثانية إلى الفصل الذي يعالج خطوات تحليل أفعال الكلام غير المباشرة، ولنتناول الإضافة الأولى للسكاكي؛ فنقول إنه لم يتناول ما أسماه القزويني وشراح تلخيصه فيما بعد بـ (الإنشاء غير الطلبي)، وهو الذي لا يستدعي مطلوبًا غير حاصل وقت الطلب، كالتعجب والقسم وصيغ المدح والذم وصيغ العقود والفسوخ وغيرها. وهذه الأخيرة أهملت واعتبرها البلاغيّون في الغالب أخبارًا نقلت إلى الإنشاء.

وقد قسّمَ السكاكي (الطلب) أو (الإنشاء الطلبي) إلى نوعين، حسب الإمكان؛ فإذا كان المطلوب غير ممكن التحقيق فهو (التمنّي). وإذا كان ممكناً فهو إما طلب حصول أمر في ذهن الطالب (الاستفهام)، أو طلب حصول أمر في الخارج (كالنداء والنهي والأمر بأنواعه المختلفة..). انظر المخطط التوضيحي لتصنيف أفعال الكلام (الشكل ٤).

ولا نريد الدخول في تفاصيل المقاييس المنطقية التي وضعها السكاكي لتصنيف الأفعال فهي موجودة في (المفتاح، ص١٤٦) وبإمكان القارئ الرجوع إليها. ولكن لا بد لنا من أن نشير إلى سبق السكاكي لـ(سيرل) في ذكر الطرق والمقاييس التي تختلف بموجبها أفعال الكلام، وقد تقدم ذكرها في القسم الأوّل من الكتاب. ومن ذلك المقياس الأول؛ ونعيد ذكره هنا لتسهيل الرجوع إليه:

أ- فهي قد تختلف بحسب علاقتها مع العالم الخارجي (أي الخارج) - يقول (سيرل) إن جزءًا من أهداف بعض الأفعال الكلامية ينصب على محاولة مطابقة الكلمات، أو محتواها الخبري، للعالم الخارجي. أما البعض الآخر، فعلى العكس، يحاول مطابقة العالم الخارجي للكلمات. تقع المقولات الإخبارية التقريرية ضمن النوع الأول، بينما تعتبر المقولات الطلبية ضمن النوع الثاني.

أما السكاكي فقد ذهب أبعد من ذلك، وفرّق بين نوعين من الطلب هما: (الاستفهام) من جهة، و(الأمر والنهي والنداء) من جهة أخرى. علمًا أن (سيرل) لم يفصل بين هذين النوعين بل عدّ الاستفهام نوعًا من الطلب. ولنستمع إلى السكاكي وهو يفرق بينهما بوجب علاقتهما

بالخارج حيث يقول (المفتاح، ص٥٢٥):

"والفرق بين الطلب في الاستفهام وبين الطلب في الأمر والنهي والنداء واضح. فإنك في الاستفهام تطلب ما هو في الخارج ليحصل في ذهنك نقش له مطابق. وفيما سواه تنقش في ذهنك، ثم تطلب أن يحصل له في الخارج مطابق. فنقش الذهن في الأوّل تابع، وفي الثاني متبوع. وتوفية هذه المعاني حقها تستدعي مجالًا غير مجالنا هذا فلنكتف بالإشارة إليها ومجرد التنبيه عليها.. ".

وقبل أن نتناول إسهامات أتباع السكاكي في مجال أفعال الكلام غير المباشرة وتصنيف أفعال الكلام، لا بد من وقفة قصيرة مع حازم القرطاجني؛ فقد أسهم في موضوع تصنيف أفعال الكلام. فبحكم كونه ناقدًا أدبيًّا فقد تحدّث عن معاني الشعر وأغراضه. لكن في معرض حديثه عن ذلك، كشف عن مبادئ تصدق على اللغة عمومًا وليس على لغة الأدب فقط، كما سبق أن بيّنّا. وفي مجال المبادئ والمقاييس المستخدمة في تحليل وتصنيف المعاني أو الأفعال الكلامية نورد النصّ الآتي من كتابه (منهاج البلغاء، ص١١-١٣). يقول:

"والارتياح للأمر السار إذا كان صادرًا عن قاصد لذلك أرضى فحرك إلى المدح. والارتماض للأمر الضار إذا كان صادرًا عن قاصد لذلك أغضب فحرك إلى الذم... وإذا كان الارتياح لسار مستقبل فهو رجاء. وإذا كان الارتماض لضار مستقبل كانت تلك رهبة. وإذا كان الارتماض لانقطاع أمل في شيء كان يؤمل، فإن نحي في ذلك منحى التصبر والتجمل سمي تأسيًا أو تسليًا، وإن نحي به منحى الجزع والاكتراث سمي تأسفًا أو تندمًا.... فقد تبيّن بهذا أن أغراض الشعر أجناس وأنواع تحتها أنواع.... فمعاني الشعر، على هذا التقسيم، ترجع إلى

وصف أحوال الأمور المحركة إلى القول، أو إلى وصف أحوال المتحركين لها أو إلى وصف أحوال المحركات والمحركين معًا..».

وهذا التقسيم أو التصنيف لمعاني الشعر وأغراضه من حازم يصدق على عموم اللغة؛ فهو في أغلبه تصنيف لأفعال الكلام ومغازيه ولا سيما التعبيرية منها. وقد استخدم حازم، كما يبدو، نظامًا أو مخططًا هرميًا فيه أجناس أوّلية، وتحتها أو تتفرع منها أنواع فرعية. وتتفرع من هذه الأخيرة أنواع أخرى فرعية أيضًا كما تتفرع عن الشجرة أغصان وبراعم. وكل ذلك التقسيم قائم على مقاييس، منها ما يتعلق بأحوال المخاطبين وتوجهاتهم، ومنها ما يتعلق بالغايات أو المغازي المقصودة، ومنها ما يتعلق بالزمن كأن يكون ماضيًا أو مضارعًا أو مستقبلًا.. وما شاكل ذلك من المقاييس التي اعتمدها في هذا التصنيف المنظم.

ثم يعود حازم في (القسم الرابع، المنهج الثاني، المعلم الأول)، ليطلعنا على تفاصيل تصنيفه لأفعال الكلام ومغازيه، والمقاييس المستعملة في تلك التصانيف. وسنكتفي بإيراد بعض المقاطع من كلامه على سبيل المثال لا الحصر. يبدأ حازم باستعراض تصانيف أسلافه فيعيبها، ثم يتحوّل إلى اقتراح تصنيفه البديل فيقول (ص٣٣٧-٣٤٠):

«... سمّي القول في الظفر والنجاة تهنئة، وسمّي القول بالإخفاق إن قصد تسلية النفس عنه تأسيًا وإن قصد تحسرها تأسفًا. وسمّي القول في الرزء، إن قصد استدعاء الجلد على ذلك، تعزية، وإن قصد استدعاء الجزع من ذلك، سمّي تفجيعًا. فإن كان المظفور به على يدي قاصد للنفع، جوزي على ذلك بالذكر الجميل وسمي مديحًا. وإن كان الضار

على يدي قاصد لذلك فأدّى ذلك إلى ذكر قبيح سمّي ذلك هجاءً، وإذا كان الرزء بفقد شيء فندب ذلك الشيء سمّي ذلك رثاءً. . . فالطرق قد تختلف بحسب اختلاف المنافع وكذلك بحسب اقتران الأحوال التي للقائلين والمقول فيهم. . . فأما الأمور التي لم تحصل مما شأنه أن يطلب أو يهرب عنه فلا يخلو من أن يكون المتكلّم هو الطالب لها أو الهاربَ منها من تلقاء السامع، أو يكون السامع هو الطالب لها أو الهارب عنها من تلقاء المتكلّم. فما كان من المتكلّم إلى السامع مما شأنه أن يطلب يسمّى، إذا لم يعلم فيه رأيه، عرضًا، وما كان من تلقاء السامع إلى المتكلّم وكان طلبًا جزمًا، سمّي اقتضاء. فإن كان بتلطّف سمّي استعطافًا، وإن كان يرى أنه قد جاوز الوقت الذي كان يجب فيه سمّي استبطاءً. فإن كان مما شأنه أن يهرب منه وأنذر به المتكلّم من تلقاء نفسه أو من غيره، سمّي إيعادًا وتهديدًا وإنذارًا وتخويفًا ونحو ذلك».

ويستمر حازم في توصيف الأفعال الكلامية حسب المقاييس والمبادئ التي وضعها. وأود أن أؤكّد هنا شيئين مهمّين. الأوّل هو أن حازمًا، كما أسلفنا، قد ابتعد عن هدفه الأصلي وحدوده التي رسمها لنفسه بوصفه ناقدًا أدبيًّا. فالمعاني أو الأفعال الكلامية التي أوردها في تصنيفه لم تقتصر على أغراض الشعر التي كانت معروفة كالمديح والرثاء والنسيب والهجاء، بل تعدّتها إلى أغراض الكلام العامة؛ علمًا أن من الصعب تقييد الشعر بأغراض محدّدة، فهو لا يختلف عن أي استعمال آخر للغة. ولا نريد أن نناقش هذا الموضوع هنا، فهو يتعلق بالنقد الأدبي والأسلوبيات.

والشيء الثاني الذي أريد أن أؤكده هو أن حازمًا في توصيفه لأنماط أفعال الكلام الرئيسية من تهانٍ وتعازٍ ومدائح وأهاجٍ وعرضيات

وترهيبات وتخويفيات... إلخ، وكذلك الأفعال الفرعية التي تحتها، قد وضع شروط موفقية تلك الأفعال بصورة ضمنية. فما قام به حازم لا يختلف كثيرًا عما قام به (سيرل) فيما بعد. فالأسس والمقاييس التي يبنى عليها التصنيف لا بد أن تتضمّن شروط موفقية الأفعال المصنفة. وهذا يتضح في مواصفات كل الأفعال الكلامية التي ذكرها حازم في تصنيفه؛ فما يفرق التهنئة عن التأسي، والتأسي عن التأسف، والتأسف عن التعزية، والتعزية عن التفجيع، مما ذكره حازم، يعد كله من شروط موفقية تلك الأفعال، لأنَ الأفعال إما تنتفي أو تخفق أو تتغير بانتفاء تلك الشروط وتغيرها. لكن كل ذلك لا يعني أن حازمًا كان مدركًا لنظرية أفعال الكلام، فهو لم يتحدث عن الصفة الإنجازية للكلام ولم يميزها عن الصفة الإخبارية، بل كان يتحدث عن أغراض الكلام بصورة عامة.

وحازم ليس أول من تناول تلك الشروط، فقد كانت معروفة ومطروقة عند الأصوليّين والبلاغيّين والمتكلّمين. لكن الجديد لدى حازم هو التنظيم والترتيب في التناول إضافة إلى الشمولية. فالأصوليّون، مثلًا، قد ركّزوا على شروط موفقية أفعال التكليف كالأمر والنهي والوجوب والندب والإباحة وما شاكل. والموضوع بحاجة إلى دراسة وتمحيص سواء أكان عند حازم أو عند الأصوليّين والبلاغيّين والمتكلّمين. ولا يفوتني أن أذكّر القارئ بموضوع شبه مسلّم به، وهو تأثّر حازم بأرسطو. وهذا يدعونا إلى التساؤل: هل كان حازم متأثرًا بأرسطو في هذا التصنيف المنظم لأغراض الكلام؟ وهذه المسألة، أيضًا، محل نظر.

معايير تصنيف أفعال الكلام بين العرب والغربيّين

حين نصل إلى شرّاح التلخيص واللغويّين المتأخّرين، نجد جوانب نظرية أفعال الكلام أكثر نضجًا ووضوحًا، ومن ضمنها موضوع أفعال الكلام غير المباشرة وتصنيف أفعال الكلام. وقد فصّل شرّاح التخليص وتابعوهم، في معاني الكلام وأغراضه، أي أفعال الكلام المباشرة وغير المباشرة التي يخرج لها الكلام. فبعد ذكر الأصناف الرئيسية لأفعال الكلام كالخبر والإنشاء بفرعيه الطلبي وغير الطلبي، وبيان فروع الطلبي كالاستفهام والأمر والنهي، وفروع غير الطلبي كالتعجب وغيره [انظر المخطط التوضيحي في الشكل (٤) (ص٤٦٦)]، يورد شرّاح التلخيص عشرات المعاني أو المغازي الكلامية غير المباشرة التي يخرج إليها الفعل الكلامي.

وهذه من أولى التصنيفات المنظّمة لأفعال الكلام. فهناك في البدء الأفعال أو المعاني الرئيسية، وتحتها ترد معانٍ وأفعال فرعية. لكن معيار التصنيف لم يكن المغزى وحده، بل كان المغزى مضافًا إلى الصيغة النحوية. لذلك فهو يختلف عن التصنيف الذي جاء به فلاسفة أفعال الكلام المحدثون في الغرب. فاللُّغويون العرب كانوا يوردون قوائم بالأفعال الكلامية التي يمكن إنجازها باستخدام صيغة معيّنة أو نمط معيّن من أنماط الجمل.

أما اللُّغويّون الغربيون فقد اعتمدوا المعنى الدلالي والمغزى معيارًا للتقسيم. (راجع معايير (سيرل) في تصنيف أفعال الكلام التي تقدم ذكرها). فبدلًا من أن يرد (الوعد) لديهم كمغزى يمكن أن يخرج إليه الخبر أو الاستفهام أو الأمر، مثلًا، فإنهم أوردوه، مع أفعال أخرى

مشابهة في المعنى الدلالي مثل القسم والمراهنة والتعاقد والعرض وغيرها، تحت صنف استحدثوه أسموه (الأفعال الالتزامية). وبدلًا من أن يذكروا الإباحة والتحريم كمغاز تحت باب الخبر أو الاستفهام أو الأمر، مثلًا، فإنهم أوردوا هذين الفعلين، مع أفعال أخرى كالترخيص والطلب والسؤال والدعاء وغيرها، تحت صنف الأفعال التوجيهية والطلبية، وهكذا.

فالفريقان أوردا الأفعال الكلامية المباشرة وغير المباشرة. لكن اللُّغويّين العرب ذكروا هذه الأفعال تحت أصناف أو أنماط الجمل الرئيسية كالخبرية والاستفهامية والأمرية التي ترتبط عادةً بمغازٍ كلامية معينة. أما اللُّغويّون الغربيون فقد تجاهلوا نمط الجملة، وصنفوا الأفعال حسب الأغراض والمغازي فقط. والاختلاف، في النتيجة، ليس كبيرًا، إنما هي قضية تنظيمية. انظر المقارنة بين التصنيفين في الشكل (٥) (ص٤٦٧)، حيث يتّضح أن الأصناف الرئيسية تكاد تكون متطابقة؛ علمًا أن تلك المقارنة تقريبيّة، لم نقصد منها مطابقة المفاهيم تمامًا سواء بين اللُّغويّين العرب من جهة، واللُّغويّين الغربيّين من جهة أخرى، أو في ما بين اللُّغويّين الغربيّين أنفسهم. ويلاحظ أن صنف الأفعال التعهدية (الالتزامية) لا يوجد له باب مستقل في التصنيف العربي، بل هو موجود في أبواب متفرقة للأفعال الكلامية غير المباشرة أو المجازية التي يخرج الكلام لإفادتها. وكذلك شأن الأفعال التعبيرية أو السلوكية الاجتماعية. ويذكر أن العرب قد جمعوا هذين الصنفين، أي الالتزاميّة والتعبيريّة، سوية مع صيغ العقود والفسوخ، تحت باب واسع هو باب (الإنشاء غير الطلبي)، يستثنى من ذلك فعل (العرض) فقد صنفوه تحت باب (الطلب أو الإنشاء الطلبي).

ومن ناحية أخرى، فإن اللُّغويّين العرب لم يجهلوا أو يهملوا مقياس المعنى والمغزى في التصنيف. وهذا يتضح من محاولة الغزالي اختصار تصنيف الأفعال الكلامية في النصّ المذكور آنفًا من المستصفى (ج١، ص٤١٩)؛ وكذلك من كلام ابن الشجري في النصّ الذي اقتبسناه من (الأمالي، ج١، ص٢٥٤)؛ وهو يتّضح أيضًا من النصّ الذي سنورده قريبًا من السيوطي، وغير ذلك من النصوص التي تعالج التصنيف، حيث لم يتوان المصنفون من تكرار عبارات مثل (وبعضهم أسقط الاستفهام لدخوله في المسألة... وقيل سبعة بإسقاط الشك لأنه من قسم الخبر. وقوم جعلوا النهي داخلًا في حيز الأمر.. إلخ). وهذا يدل على أنهم كانوا يفكرون بأنماط أو أصناف الأفعال الكلامية الرئيسية وليس بأفعال كلامية مفردة.

والذي يطلع على شروح التخليص، ولا سيّما (مواهب الفتاح) لابن يعقوب المغربي (ت ١١١٠هـ)، يجد روعة في التحليل ودقة علمية في التمييزات بين أفعال الكلام المتقاربة أو التي تنتهي إلى صنف واحد كالتهديد والإنذار، والعرض والتحضيض، والتخيير والإباحة، والترجّي والتمنّي، والتسخير والإهانة، والاستبعاد والاستبطاء، وعشرات أخرى غيرها. وفضلًا عن ذلك فإن تحليلات المغربي وتمييزاته بين أصناف أفعال الكلام هي بالضرورة تحليلات لشروط الموفقية. ونكتفي هنا بإيراد عيّنة صغيرة من تحليلاته لمجرد التمثيل وإطلاع القارئ. فمن ضمن ما قاله بشأن فعلي (التهديد) و(الإنذار)، مثلًا، ورد ما يأتي (ج٢، ص٣١٤):

"ثم التهديد أعمّ من الإنذار لأن الإنذار لا يخلو من اعتبار زيادة على التخويف، لأنه إما تخويف مع إبلاغ، كما قيل في نحو قوله تعالى

«تمتعوا فإن مصيركم إلى النار»، فصيغة «تمتعوا» مع ما بعدها تخويف بأمر مع إبلاغه، وبما تخويف مع دعوة لما ينجّي من المخوف وهو قريب من الأول. ويشترط في الدعوة أن تكون نصًا لأن كل تخويف مبلغ قبل وقوع المخوف يتضمن الدعوة للتهيؤ لما ينجّي منه. ثم إن الشرط في المنذر أن يكون مرسلًا، فالفرق بينه وبين التهديد واضح، وهو ظاهر قولهم: الإنذار تخويف مع إبلاغ، وإن لم يشترط، وهو المتبادر، لأنه يقال لمن أعلم قومًا بأن جيشًا يصحبهم، أنه أنذرهم، ولو لم يرسل بذلك. فالظاهر أن يقال في الفرق: تخويف المتكلّم بما يكون من قبله تهديد، وبما يكون مطلقًا إنذار. ولكن على هذا يكون الإنذار أعم، تأمل في هذا المقام..".

والآن لنستمع إلى مثال آخر من السيوطي، وهو أيضًا من المصنّفين المتأخرين، يستعرض في كتابه (الإتقان، ص٧٥) آراء أسلافه من شرّاح التلخيص والنحاة والأصوليّين، في تقسيم الكلام حيث يقول:

"اعلمْ أن الحذاق من النحاة وغيرهم من أهل البيان قاطبة على انحصار الكلام فيهما [أي الخبر والإنشاء] وأنه ليس له قسم ثالث. وادّعى قوم أن أقسام الكلام عشرة: نداء ومسئلة وأمر وتشفّع وتعجّب وقسم وشرط ووضع وشك واستفهام. وقيل: تسعة بإسقاط الاستفهام لدخوله في المسئلة. [وقيل: ثمانية بإسقاط التشفع لدخوله فيها][1]. وقيل: سبعة بإسقاط الشك لأنه قسم من الخبر. وقال الأخفش: هي ستة: خبر واستخبار وأمر ونهي ونداء وتمنٍّ. وقال بعضهم: خمسة، خبر وأمر وتصريح وطلب ونداء. وقال قوم: أربعة، خبر واستخبار وطلب ونداء. وقال كثيرون ثلاثة، خبر وطلب وإنشاء".

ثم يذكر السيوطي المقاييس التي استخدمها دعاة التقسيم الثلاثي

والسيوطي يستعرض في (الإتقان) الأفعال أو المغازي الكلامية غير المباشرة التي يخرج لها الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، فيذكر اثنين وثلاثين غرضًا أو معنى يخرج لها الاستفهام (ص٧٩)؛ ويذكر عشرين غرضًا يخرج لها الأمر (ص٨١)، وثمانية أغراض يخرج لها النهي (ص٨٢). ولا نرى داعيًا لذكرها هنا فهي معروفة ومكرورة في كتب البلاغيّين وشرّاح التلخيص الذين نقل عنهم السيوطي؛ وكثير منها موجود في (البرهان، ج٢) للزركشي، أيضًا.

والآن لنا أن نسأل ما هي المقاييس التي اعتمدها اللُّغويّون العرب في تصنيف الأفعال الكلامية؟ وهل هي مختلفة عن المقاييس التي قال بها المعاصرون في الغرب؟ يبدو لي أن اللُّغويّين العرب سبقوا (سيرل) في الأسس الثلاثة (أ، ب، ج) التي صنّف الأفعال بموجبها، والتي تقدّم ذكرها في الفصل الثاني. فالمقياس أو الأساس الأوّل (أ) عند (سيرل)، وهو اختلاف الأفعال بموجب علاقتها بالعالم الخارجي، مطابق تمامًا للمقياس الذي استخدمه العرب في التمييز بين الخبر والإنشاء. وكل الفرق بين كلام (سيرل) وكلام اللُّغويّين العرب هم أنهم استخدموا مصطلحات مختلفة بعض الشيء؛ فبدلًا من (العالم الخارجي) استعمل اللُّغويّون العرب (الخارج)، كما وضّحنا عند تناولنا لموضوع الخبر وعلاقته بالخارج عند اللُّغويّين العرب، وبخاصة المعتزلة وشرّاح التلخيص (الفصل التاسع).

ونلاحظ أيضًا استخدام (سيرل) لأفكار العرب نفسها، بل الأمثلة نفسها، فهو قد ضرب مثلًا لاستخدام المقياس الأول، التفريق بين الخبر والطلب، وهذا التفريق هو عين الغرض الذي استخدم العرب ذلك المقياس للقيام به. فقد ميّزوا الأفعال الكلامية تمييزًا أوليًّا على

أنها إما (إخبار) أو (طلب)، بموجب هذا المقياس. ففي الخبر نحاول أن نطابق الكلام للخارج أو الواقع. وبالعكس في الطلب نحاول أن نطابق العالم الخارجي للكلام. وهذا الكلام نجده لدى غالبية اللغويين العرب مثل ابن وهب في (البرهان) والسكاكي في (المفتاح)، ويتضح عند شرّاح التلخيص بشكل أوضح وأكثر تفصيلًا وتعقيدًا. والأهم من ذلك أن هذا المقياس موجود لدى الأصوليّين والمتكلّمين الذين سبقوا البلاغيّين بهذه الأفكار.

أما المقياس الثاني (ب) من مقاييس (سيرل)، فهو موجود أيضًا وبشكلٍ أكثر تفصيلًا لدى اللُّغويّين العرب. ومضمون المقياس الثاني لدى (سيرل) هو اختلاف الأفعال حسب الوضع النفسي الذي تعبر عنه - وضمن محاور أساسية ثلاثة هي الاعتقاد والإرادة والنيّة، على اعتبار أن فعل الإخبار يتضمن الاعتقاد بالقضية، وأن فعل الوعد يتضمن القصد أو عقد النيّة على القضية، بينما فعل الأمر يتضمن الرغبة في القضية.

وهذا موضوع لم يترك الأصوليّون والمتكلمون شاردة أو واردة فيه إلّا وناقشوها بعمق ونظر ثاقب. وهنا لا نريد أن نكرّر كلامنا، بل نذكّر القارئ بمعالجة المعتزلة مثل النظام والجاحظ والقاضي عبد الجبار لموضوع الصدق والكذب في الخبر، وهل أن الصدق هو مجرّد مطابقة الكلام للخارج (العالم الخارجي)، والكذب هو عدم مطابقته للخارج، أم أن عامل الوضع النفسي يجب أن يضاف على شكل اعتقاد المتكلّم أو عدم اعتقاده لما يقول؟ وهكذا فصّل المعتزلة من أمثال النظام والجاحظ في أقسام الخبر فقسموه بموجب المقياسين (أ) و(ب)، اللذين قال بهما (سيرل) بعد قرون، وهما مطابقة العالم الخارجي

واعتقاد المتكلم، على اعتبار أن الاعتقاد يمثّل حالة نفسية كما أسلفنا في حينه.

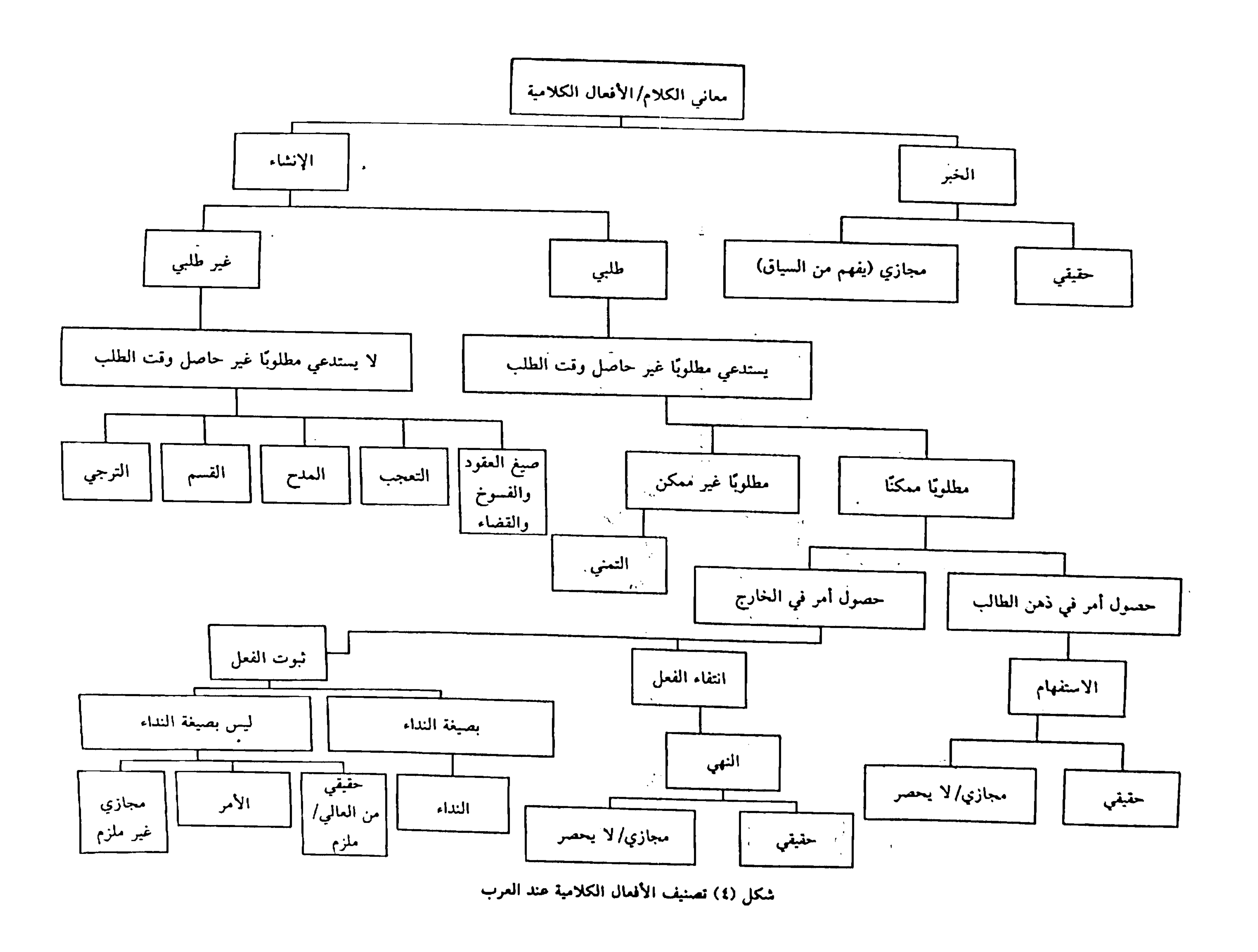
أما الأصوليّون فقد أبدعوا في هذا المجال وفي مجال المقياس الثالث من مقاييس (سيرل)، وهو يعتبر تحصيلَ حاصلٍ بالنسبة إليهم. فجوهر الفعل هو المغزى المقصود من إطلاق الكلام. والأصوليّون مهتمّون بموضوع قصد المتكلّم وصدق النيّة، وموضوع وضوح القصد، أكثر من اهتمامهم بالجوانب الجمالية، وذلك لأن لوضوح القصد ولصدق النيّة دورًا مهمًّا في الأحكام الشرعية لغرض تنظيم مجريات الحياة اليومية على وفق التعاليم الإسلاميّة. لهذا فهم يبحثون في الجوانب العملية الفعليّة لعملية التواصل من خلال تركيزهم على موضوع التأويل والدلالات ومقاصد المتكلّم أو الشارع، وذلك لأهمِّيَّتها العملية. وهذا واضح في مبحث الأمر عند الأصوليّين والمتكلّمين من المعتزلة والأشاعرة، ولا سيّما موضوع (إرادة الدلالة بالصيغة على مغزى الأمر). وقد تمّت تغطية ذلك بالتفصيل فيما تقدم.

وكمثال على اهتمام الفقهاء بموضوع القصد لأهمِّيَّته العملية نورد نصًّا من ابن قيم الجوزية، وهو فقيه سلفي كان يولي القصد أهمّية قصوى حتى في حالة الإنجازيات العرفية كألفاظ العقود والفسوخ التي يعتبر النطق بها إنجازًا لها، عادةً. يقول ابن القيم في (إعلام الموقّعين، ج٣، ص٦٣) في أثناء تناوله لأهمّية القصد والمغزى الفعلي في تشخيص الفعل الكلامي، ما نصه:

"... ومن ذلك ما أخبرني به بعض أصحابنا أنه قال لامرأته: (إن أذنتُ لك في الخروج إلى الحمام فأنت طالق)، فتهيّأت للخروج إلى

الحمام، فقال لها: (اخرجي وأبصري)، فاستفتى بعض الناس، فأفتوه بأنها قد طلّقت منه، فقال للمفتي: (بأي شيء أوقعت عليَّ الطلاق؟) قال (بقولك لها: اخرجي)، فقال (إني لم أقل ذلك إذنًا، وإنما قلته لها **تهديدًا**، أي: إنكِ لا يمكنكِ الخروج، وهذا كقوله تعالى «اعملوا ما شئتم إنه بما تعملون بصير» فهل هذا إذن لهم أن يعملوا ما شاءوا؟)، فقال: (لا أدري. أنت لفظت بالإذن)، فقال له: (ما أردتُ الإذن)، فلم يفقه المفتي هذا، وغلظ حاجبه عن إدراكه، وفرق بينه وبين امرأته بما لم يأذن به الله ورسوله ولا أحد من أئمة الإسلام، وليت شعري هل يقول هذا المفتي إن قوله تعالى «فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر» إذنٌ له في الكفر؟ وهؤلاء أبعد الناس عن الفهم عن الله ورسوله وعن المطلقين مقاصدهم". (التوكيد من تصرفي)

أما على الاهتمام بموضوع صدق النيّة في الفعل الكلامي فقد سبق أن أوردنا في الفصول السابقة مثالًا من الأصوليّين بشأن الرجل المعاتب من جهة السلطان على ضرب عبده وكيف أنه لكي يبرر ضربه لعبده؛ فهو يأمره ولا يريده أن ينفذ الأمر، وقد ناقشنا هذا المثال بالتفصيل، ولا داعي لتكرار الكلام.



شكل (٤) تصنيف الأفعال الكلامية عند العرب

اللغويون العرب	أوستن	سيرل	باخ وهارنيش
الخبر	خبرية، وصفية، استعراضية Expositives Constatives	التوضيحية، التصويرية Representatives	إخبارية، تقريرية Constatives
صيغ العقود والفسوخ وصيغ القضاء	قضائية Verdictives	الإعلانية Declarations	الحكمية والفاعلة Effectives, Verdictives
الطلب	تسلّطية، توجيهية Excercitives	طلبية، توجيهية Directives	طلبية توجيهية Directives
لم تجمع في باب واحد بل متفرّقة ضمن المعاني المجازية التي يخرج لها الكلام كالوعد والوعيد والعرض والقسم	تعهّدية التزامية Commissive	تعهّدية التزامية Commissive	تعهّدية التزامية Commissive
لم تجمع في باب واحد بل متفرّقة كصيغ المدح والذمّ والتعجّب والرجاء	سلوكية Behabitives	تعبيرية Expressives	اعتراف وثناء Acknowledgement

شكل رقم (٥) مقارنة تقريبية لتصنيف الأفعال الكلامية عند العرب والغربيين

الهوامش

(١) الكلمات التي بين الأقواس المربعة وردت في (البرهان، ج٢، ص٣١٦) للزركشي، وهو المصدر الذي نقل عنه السيوطي كما يبدو.

الفصل الرابع عشر

تحليل أفعال الكلام غير المباشرة وعملية الاستدلال المنطقي

كَثُرَت ظاهرة التحليل والاستنتاج في مدرسة عبد القاهر والسكاكي من بعده، ممثلةً بشرّاح التلخيص ومن تبعهم من البلاغيين واللغويين، الذين استخدموا المنطق والاستدلال في تحليل النصوص اللُّغويّة، متجاوزين إطلاق الأحكام الانطباعية على علّاتها كما كان يفعل البلاغيّون السابقون لهم. وفي هذا الاتجاه الجديد أيضًا كان السبق للأصوليّين ومباحثهم اللُّغويّة. فالأرجح أن عبد القاهر والسكاكي ومن تبعهما قد استفادوا من تلك المباحث التي أدخل فيها الأصوليّون المنطق والاستدلال.

سنبدأ بتناول موضوع إدخال الاستدلال المنطقي على يد الجرجاني والسكاكي، ثم نسلّط الضوء بتركيز على بعض الأمثلة التحليلية التطبيقية من السكاكي، وعلى تناول شرّاح التلخيص بالتفصيل لمسألة خطوات استنتاج المغزى الكلامي غير المباشر، كما وردت لدى المغربي.

بداية الانطلاقة: إدخال الاستدلال المنطقي على يد الجرجاني والسكاكي

سننتقي فيما يأتي بعض المقاطع من عبد القاهر والسكاكي تبيّن أن إدخالهما المنطق والاستدلال في تحليل اللغة، لم يكن مجرّد نزوة أو فكرة عابرة، بل كان خطوة مدروسة ومخططًا لها. سنتناول أوّلًا نصًّا من الشيخ عبد القاهر بشأن خطوات استنتاج المعنى الكنائي من المعنى اللفظي. ثم نتحوّل إلى بعض المقاطع من السكاكي يتحدث فيها عن (علم الاستدلال) والأسباب التي دعته إلى إدخاله في (علم البلاغة).

سبق أن بيّنّا كيف أن الشيخ عبد القاهر أدخل فكرة الاستنتاج والاستدلال المنطقيين إلى البلاغة من خلال تناوله لمشكلة (اللفظ والمعنى)، وهي مشكلة شغلت البلاغيّين العرب طويلًا. كما أننا سبق أن بيّنّا أيضًا أن اللُّغويّين المعاصرين في الغرب هم الآخرون توصلوا إلى فكرة الأفعال الكلامية غير المباشرة نتيجة ملاحظتهم للاختلاف بين اللفظ والمعنى. يقول الشيخ عبد القاهر في تحليله للمعنى المقصود في الكناية (دلائل الاعجاز، ص٣٣٠):

"وإذا نظرت إليها [أي الكناية] وجدت حقيقتها ومحصول أمرها أنها إثبات لمعنى أنت تعرف ذلك المعنى من طريق المعقول دون طريق اللفظ. ألا ترى أنك لما نظرت إلى قولهم (هو كثير رماد القدر)، وعرفت منه أنهم أرادوا أنه كثير القرى والضيافة، لم تعرف ذلك من اللفظ ولكنك عرفته بأن رجعت إلى نفسك فقلتَ: إنه كلام جاء عنهم في المدح، ولا معنى للمدح بكثرة الرماد، فليس إلّا أنهم أرادوا أن يدلّوا بكثرة الرماد على أنه تنصب له القدور الكثيرة ويطبخ فيها للقرى وللضيافة. وذلك أنه إذا كثر الطبخ في القدور كثر إحراق الحطب تحتها. وإذا كثر إحراق

الحطب كثر الرماد لا محالة. وهكذا السبيل في كل ما كان كناية. فليس من لفظ الشعر عرفت أن ابن هرمة أراد بقوله: (ولا أبتاع إلّا قريبة الأجل) التمدح بأنه مضياف، ولكنك عرفته بالنظر اللطيف، وبأن علمت أنه لا معنى للتمدح بظاهر ما يدل عليه اللفظ من قرب أجل ما يشتريه، فطلبت له تؤيلًا، فعلمت أنه أراد أنه يشتري ما يشتريه للأضياف. فإذا اشترى شاةً أو بعيرًا كان قد دنا أجله لأنه يذبح أو ينحر عن قريب". (التوكيد من تصرفي)

أما قول الشيخ إنه "لا معنى للمدح بكثرة الرماد" فهو يدلّ على إدراكه للخطوة الاستنتاجية التي قال (سيرل) إنها تحصل بسبب مخالفة (قاعدة الصلة) من قواعد (كَرايس). وقوله "إنه كلام قد جاء عنهم في المدح" يشير أيضًا إلى الاستعانة بتصنيف أفعال الكلام في عملية الاستنتاج. وأما بقية الخطوات الاستنتاجية فهي تتم بمساعدة المعلومات العامة وقابلية المستمع على الاستنتاج. لكن ما يهمنا من كلام عبد القاهر المتقدم، هو الخطوات الاستنتاجية التي حلّل بموجبها كيفية توصّل المستمع إلى المغزى الفعلي المقصود من الكلام.

وكانت هذه الملاحظات من الشيخ، ومثيلاتها كثيرات في (دلائل الإعجاز) و(أسرار البلاغة)، بمثابة البذرة الأولى لفكرة إدخال القياس المنطقي والاستدلال في مباحث علم البلاغة، وإن كان الأصوليّون قد سبقوه في ذلك من خلال مباحثهم اللُغويّة؛ والأرجح أنه قد استعار الفكرة منهم كما أسلفنا.

ثم جاء السكاكي فبلغت الفكرة مداها وتوسعت على يده حيث ألحق بمباحث علمي (المعاني) و(البيان) في (مفتاح العلوم) فصلًا خاصًا بالمنطق والاستدلال. وهو بهذا يعدّ من الذين ساعدوا على

الإيماء عنه (التعليقات) على قواعد علمية ومنطقية شبيهة بما لجأ إليه اللغويّون المعاصرون في الغرب.

وبعد عرض طويل لقواعد الاستدلال المنطقي، يتحول السكاكي إلى كيفية استخدام الاستدلال في تحليل اللغة مع أمثلة توضيحية، فيقول (المفتاح: ص٢٦٨):

"ثم إذا كان حاصل الاستدلال عند رفع الحجب هو ما أنت تشاهد بنور البصيرة، فوحقك إذا شبهت قائلًا: (خدها وردة)، تصنع شيئًا سوى أن تلزم الخد ما تعرفه يستلزم الحمرة الصافية فيتوصل بذلك إلى وصف الخد بها؟ أو هل إذا كنت قائلًا: (فلان جمُّ الرماد) تثبت شيئًا غير أن تثبت لفلان كثرة الرماد المستتبعة للقرى توصلًا بذلك إلى اتصاف فلان بالمضيافية عند سامعك؟.. أو هل تسلك إذا رمت سلب ما تقدم فقلت: (خدها باذنجانة سوداء).. مسلكًا غير إلزام المعاند بدل المستلزم ليتخذ ذريعة إلى السلب هنالك؟ أرأيت والحال هذه، إن ألقي إليك زمام الحكم، أتجدك لا تستحي أن تحكم بغير ما حكمنا نحن، أو تهجس في ضميرك: أني يعشو صاحب التشبيه أو الكناية أو الاستعارة إلى نار المستدل! ما أبعد التمييز بمجرد أن يسوغ ذلك فضلًا أن يسوغه العقل الكامل!".

وهذا الكلام من السكاكي واضح جليّ لا يحتاج إلى تعليق أو توضيح، فهو يبيّن أن وراء اللغة منطقًا واستدلالًا خفيّان لا غنىً للمتكلم ولا للمستمع عنهما في عملية التواصل حتى في الخطاب الأدبي.

إن (مدرسة السكاكي)، وأقصد بذلك السكاكي وأتباعه مثل القزويني الذي لخص كتابه وشراح التلخيص كالتفتازاني والبهاء

السبكي والسيّد الشريف الجرجاني والإسفراييني وعبد الحكيم السيالكوتي والمغربي وغيرهم، تمثل، في رأيي، نقلة نوعية في حقل (علم اللغة) ليس في العالم العربي الإسلامي فحسب، وإنما في العالم أجمع.

ردّة فعل المحدثين على الاتجاه الكلامي

غير أن هذا الاتجاه الجديد في تحليل اللغة تحليلًا منطقيًا فعلياتيًا وما يستتبع ذلك من استنتاجات في ذهن المتلقي، لم يَنَلْ قبول واستحسان كتاب البلاغة العربيّة من المحدثين والمعاصرين. والسبب يعود إلى عدم اطلاعهم على مستجدات علم اللغة الحديث. لهذا تجدهم يكررون الموقف نفسه من هذا الاتجاه الجديد، ابتداء من جيل الأستاذ أمين الخولي ومرورًا بجيل تلامذته مثل الدكتور شكري عياد والدكتور أحمد مطلوب والدكتور بدوي طبانة والدكتور عبد العزيز عتيق وكثيرين غيرهم. فهم يتحدثون عن مدرستين بلاغيّتين، يسمّون الأولى (مدرسة المتكلّمين) أو (المدرسة الشرقية). ويقصدون بها مدرسة السكاكي وشرّاحه، التي انطلقت من إقليم خوارزم (جمهورية تركستان في الاتحاد السوفييتي حاليًا)، ويسمّون الثانية (المدرسة الذوقية) أو (مدرسة الشام ومصر)، ويقصدون بها مدرسة البلاغيّين الانطباعيّين الذين كانوا يكثرون من الشواهد والأمثلة ويطلقون عليها الأحكام الانطباعية دون تحليل أو تفسير أو أدلة لإثبات تلك الأحكام كقولهم (ومن ألطف ما قيل في هذا الباب قول الشاعر... إلخ). لكن العبرة ليست في إطلاق الأحكام وإنما في تعليلها بصورة علمية مقنعة. فمثلًا كلنا أعجب بروعة قوله تعالى في وصف الطوفان «وقيل يا أرض ابلعي

ماءك ويا سماء أقلعي. . . الآية»، لكن كم منا من يستطيع أن يفسر تلك الروعة تفسيرًا لغويًا علميًا؟ ولا نريد أن نستشهد بكتاب البلاغة المحدثين ففي الإمكان الرجوع إلى مؤلفاتهم حيث لا يملّون من ترديد القول بأن (المدرسة الكلامية) أفسدت البلاغة وأزهقت روحها وأحالتها قواعد جامدة لا أثر للذوق فيها، وغير ذلك من الكلام الذي يتناقلونه الواحد عن الآخر، وهو يعود إلى الخولي في الأساس. والحقيقة أن تلك المدرسة لم تتخل عن الذوق والجمال وإنما سعت إلى تفسير الجمال بصورة علمية مقنعة، ولم تقنع بإطلاق الأحكام الانطباعية على علّاتها.

ونكتفي هنا بالإشارة إلى استغراب الدكتور شكري محمّد عياد (١٩٦٧، ص٢٥٥) لمحاولتي الجرجاني والسكاكي. فقد بيّن الدكتور عياد، وهو من تلامذة الخولي، أن الشيخ عبد القاهر تصور الحركة الذهنية التي تصاحب الصور البيانية بأنها حركة منطقية إلى حدّ كبير، وأن ذلك قد "زيّن" للسكاكي أن يلحق بمبحثي (المعاني) و(البيان) مبحثًا في المنطق، وأن يعد الاستعارة والتشبيه والكناية قياسًا منطقيًا قد حذف منه الحدّ الأوسط والنتيجة. فإذا قلت: (خدها وردة) فأنت تؤلّف قياسًا نطقت بمقدمته وتركت لسامعك أن يبني عليها الحد الأوسط (الوردة حمراء)، ثم النتيجة: (خدها أحمر).[1]

في الحقيقة يمكن تفسير العديد من الظواهر اللُّغويّة وبالأخصّ الأفعال الكلامية غير المباشرة على أنها نوع من (القياس المضمر Enthymeme) حذفت منه إحدى مقدمتيه أو النتيجة. وتحت هذه الطريقة في التفسير يمكننا أن ندرج خطوات (سيرل) التي أوردناها في (٤٤) و(٤٥) في الفصل الثالث. لكن لغة الأدب والشعر تتضمّن

أكثر من ذلك: فالصورة الشعرية والوسائل البلاغية ليست قياسًا مضمرًا بل قياس ناقص وضعيف وغير محدّد (Indeterminate) يقوم به السامع (المتلقي) على مسؤوليته. ولا يمكنه أن ينسب إلى المتكلّم أو الشاعر طلب القيام بذلك القياس أو قصده أو الدعوة له. فالتأثير الشعري يأتي نتيجة لقائمة طويلة وعريضة من التلويحات الضعيفة (Weak Implicature) أي باستخدام تصوير دلالي ناقص واستنتاج غير مؤكد. وكلما ازداد عدد التلويحات والاستنتاجات كلما ازدادت ضعفًا ولا تحديدًا ولا تعيينًا، وازدادت عمقًا وشاعرية وازدادت مسؤولية المتلقي في استنباطها. انظر هذا المفهوم للتأثير الشعري في (سبيربر وولسن ١٩٨٦). وفي ضوء هذا الكلام فإن العيب الوحيد في تحليلات السكاكي هو أنه لم يؤكّد على ضعف القياس وعدم تحديده وزيادة عدد التلويحات في حالة الخطاب الشعري. والأرجح أنه كان يعد ذلك من المسلّمات. فالتلويحات والإيحاءات المرتبطة بالتشبيه بالوردة لا يمكن حصرها بالحمرة، فهناك الرائحة وهناك الرقة والضعف ... إلخ، وغير ذلك من الاستنتاجات المبنيّة على السياق والمعلومات الموسوعية المخزينة في ذهن المتلقي تحت باب أو مفهوم (الوردة) بما يحقق مبدأ الصلة للكلام المقول (المصدر السابق).

ولا نريد أن نخوض في نقاش هذه المسألة فقد أصبح موضوع الاستدلال والمنطق أمرًا مفروغًا منه في علم اللغة الحديث. وفي النقد الأدبي الحديث يعتبر وصف الأحكام بكونها انطباعية أو ذوقية، إهانة كبيرة لتلك الأحكام. والتحليل اللُّغوي، سواء للنص الأدبي، كما في الأسلوبيات الأدبيّة، أو للكلام العادي، كما في الانفعليّات، يعتمد

بصورة أساسية على عمليات الاستدلال التي تحصل في ذهن المتلقي قارئًا كان أو مستمعًا. لقد وسع الجرجاني والسكاكي دائرة علم البلاغة لتشمل اللغة بصورة عامة. أي أن (علم البلاغة) تحول إلى (علم اللغة) أو علم الأسلوبيات على يديهما. لكن هذا لا يعني أن طرق التحليل اللُّغوي التي جاءا بها لا تنطبق على الخطاب الأدبي.

لقد ابتعدنا قليلًا عن موضوعنا حين استرسلنا في حديثنا المتقدم الذي يستحق مقالة منفصلة. ولكن قبل أن نعود إلى موضوعنا ونعطي بعض الأمثلة التحليلية من السكاكي، نود أن نؤكد حقيقة تجاهلها أحيانًا بعض الكتاب المحدثين، وهي أن جذور مدرسة السكاكي البلاغية الكلامية تعود إلى الشيخ عبد القاهر الجرجاني، الواضع الأوّل لعلم البلاغة على أسس علمية. فهو أول من ابتعد عن النقد الانطباعي. لذلك أفضِّل تسمية هذه المدرسة بـ (مدرسة الجرجاني-السكاكي). وتحتاج هذه المدرسة إلى إعادة تقويم في ضوء اكتشافات علم اللغة الحديث، وعلى أسس موضوعية بعيدًا عن التعصب. فقد بالغ الخولي وتلامذته في التهجّم عليها، وإن كانوا يستثنون الشيخ عبد القاهر من هجومهم لأن ذلك يحتاج قدرًا أكبر من الجرأة والمكابرة. وهم يبرّرون استثناء عبد القاهر من هجومهم لأنه، حسب رأيهم، جمع الاتجاهين معًا فقد كان ذوقيًا في (أسرار البلاغة)، كلاميًا في (دلائل الإعجاز). لكنهم نسوا أن (أسرار البلاغة) مليء بالتحليل العلمي الدقيق ولا يختلف في ذلك عن (دلائل الإعجاز)، وأن كثرة الشواهد والأمثلة فيه لا تغيّر من هذه الحقيقة. فقد تعامل عبد القاهر مع الأمثلة الكثيرة بالعلمية المنطقية نفسها المعهودة فيه، فهو لم يطلق حكمًا إلّا برره علميًا بصورة مقنعة. وهم نسوا أيضًا أن عبد القاهر هو الذي بدأ

الاتجاه العلمي الكلامي في البلاغة ثم أكمل السكاكي المسيرة من بعده.

إن الذي دعاهم إلى القول بأن عبد القاهر كان ذوقيًا في (أسرار البلاغة) هو إكثاره من الأمثلة والشواهد الشعرية، وكونه تحدث عن تحليل الجمال والقبح فيها. لكن مقياس كثرة الشواهد لا يصلح مقياسًا لتحديد مدرسة أو اتجاه، فهو مقياس شكلي، وليس هناك تناقض بين الإكثار من الشواهد وبين الاتجاه العلمي الكلامي. أما تحليله وتفسيره العلمي للجمال والقبح، فهذا هو عين ما تصبو إليه المدرسة الكلامية؛ فهي لا تريد أحكامًا مزاجية بل تعليلًا يساعد في الكشف عن المعنى الجميل، كما تقدم. ولكي نثبت أن عبد القاهر لم يتخل عن علميته في التحليل حتى في (أسرار البلاغة) نورد النصّ الآتي (أسرار البلاغة: ص٢٩٥)، حيث حلّل الاستعارة التمثيلية تحليلًا علميًا ثم قال:

".. واعلم أن هذه الأمور التي قصدت البحث عنها أمور كأنها **معروفة مجهولة**. وذلك أنها **معروفة** على الجملة، لا ينكر بيانها في نفوس العارفين ذوق الكلام والمتمهرين في فصل جيده من رديئه؛ **مجهولة** من حيث لم تتفق فيها **أوضاع تجري مجرى القوانين التي يرجع إليها فتستخرج منها العلل في حسن ما استحسن، وقبح ما استهجن**، حتى تعلم علم اليقين غير الموهوم، **وتضبط ضبط المزموم المخطوم**. ولعل الملال إذا عرض لك، أو النشاط إن فتر عنك، قلت: **ما الحاجة إلى كل هذه الإطالة وإنما يكفي أن يقال: الاستعارة مثل كذا، ثم تعقد كلمات وتنشد أبيات**، وهكذا يكفينا المؤنة في التشبيه والتمثيل يسير من القول. فإنك تعلم أن قائلًا لو قال: الخبر مثل قولنا (زيد منطلق)، ورضي به وقنع ولم تطالبه نفسه بأن يعرف حدًّا للخبر إذا عرفه تميز في نفسه من سائر الكلام

حتى يمكنه أن يعلم أن ههنا كلامًا لفظه لفظ الخبر وليس بخبر ولكنه دعاء كقولنا: (رحمة الله عليه، وغفر الله له)... كان قد أساء الاختيار وأسرف في دعوى الاستغناء عما هو محتاج إليه إن أراد هذا النوع من العلم". (التوكيد من تصرفي)

إن المقاطع التي أكدتها آنفًا لا تحتاج إلى تعليق أو توضيح. فالشيخ يدافع عن الاتجاه العلمي الكلامي، ويرد على الاتجاه الذوقي الانطباعي الذي يكتفي بالقول بأن "الاستعارة مثل كذا ثم تعقد كلمات وتنشد أبيات".. من دون وضع "القوانين التي يرجع إليها فتستخرج منها العلل في حسن ما استحسن، وقبح ما استهجن، حتى تعلم علم اليقين.. إلخ". فهل هناك أوضح من هذا الكلام؟

أمثلة تطبيقية على التحليل العلمي لدى السكاكي

والآن نتحول إلى معالجة السكاكي لموضوع مخالفة الفعل الكلامي مقتضى الظاهر. ومن خلال هذه المعالجة يتبيّن مدى فهمه وتحليله لظاهرة الفعل الكلامي غير المباشر ولخطوات الاستنتاج التي تؤدّي إلى إدراك السامع للمغزى الفعلي غير المباشر والمقصود من سوق الكلام. ففي ختام قانون أو مبحث الخبر يقول السكاكي (المفتاح، ص١٤٥): "ثم إن الخبر كثيرًا ما يخرج لا على مقتضى الظاهر ويكون المراد به الطلب. فسيذكر ذلك في آخر القانون الثاني بإذن الله تعالى". وفي القانون الثاني المخصص لأنواع الطلب يتحفنا السكاكي بتحليل رائع لكيفية خروج أنواع الطلب على خلاف مقتضى الظاهر بحيث يمتنع تفسيره بموجب أصل المعنى، بل تفسر في ضوء المغزى غير المباشر الذي يرشد معنى المتكلّم بمعونة القرائن السياقية. ونظرًا لأهمّية كلام

السكاكي وعمق الرؤية والتحليل فيه، نورد نصوصًا طويلة منه. يقول (المفتاح، ص١٤٦):

"متى امتنع إجراء هذه الأبواب على الأصل تولد منها ما ناسب المقام كما إذا قلت لمن همك همه: (ليتك تحدثني)، امتنع إجراء التمني والحال ما ذكر على أصله فتطلب الحديث من صاحبك غير مطموع في حصوله وولد بمعونة قرينة الحال معنى السؤال. أو كما إذا قلت: (هل لي من شفيع؟) في مقام لا يَسَع إمكان التصديق بوجود الشفيع، امتنع إجراء الاستفهام على أصله، وولد بمعونة قرائن الأحوال معنى التمني. وكذا إذا قلت (لو يأتيني زيد فيحدثني)، بالنصب، طالبًا لحصول الوقوع فيما يفيد (لو) من تقدير غير الواقع واقعًا، ولَّد التمنّي. وسبب توليد (لعلَّ) معنى التمنّي في قولهم (لعلّي سأحج فأزورَك)، بالنصب، هو بُعد المرجو عن الحصول أو كما إذا قلت لمن تراه لا ينزل (ألا تنزل فتصيب خيرًا؟)، امتنع أن يكون المطلوب بالاستفهام التصديق بحال نزول صاحبك لكونه حاصلًا، ويوجه بمعونة قرينة الحال إلى نحو: (ألا تحب النزول مع محبتنا إياه؟) وولد معنى العرض كما إذا قلت لمن تراه يؤذي الأب: (أتفعل هذا؟) امتنع توجه الاستفهام إلى فعل الأذى لعلمك بحاله، وتوجه إلى ما لا تعلم مما يلابسه من نحو (أتستحسن؟) وولد الإنكار والزجر. أو كما إذا قلت لمن يهجو أباه، مع حكمك بأن هجو الأب ليس شيئًا غير هجو النفس: (هل تهجو إلّا نفسك أو غير نفسك؟)، امتنع منك إجراء الاستفهام على ظاهره لاستدعائه أن يكون الهجو احتمل عندك توجهًا إلى غيره، وتولد منه الإنكار والتوبيخ. أو كما إذا قلت لمن يسيء الأدب: (ألم أؤدب فلانًا؟)، امتنع أن تطلب العلم بتأديبك فلانًا وهو حاصل، وتولد منه الوعيد والزجر. أو كما إذا قلت لمن بَعثتَ إلى مهمّ وأنت تراه عندك: (أما ذهبتَ بعد؟)، امتنع الذهاب عن توجه

الاستفهام إليه لكونه معلوم الحال واستدعى شيئًا مجهول الحال مما يلابس الذهاب مثل (أما تيسر لك الذهاب؟)، وتولد منه الاستبطاء والتحضيض. أو كما إذا قلت لمن يتصلف، وأنت تعرفه: (ألا أعرفك؟) امتنعت معرفتك به عن الاستفهام وتوجه إلى مثل: (أتظنني لا أعرفك؟)، وتولد الإنكار والتعجب والتعجيب. أو كما إذا قلت لمن جاءك: (أجئتني؟)، امتنع المجيء عن الاستفهام، وولد بمعونة القرينة، التقرير. أو كما إذا قلت لمن يدعي أمرًا ليس في وسعه: (افعله)، امتنع أن يكون المطلوب بالأمر حصول ذلك الأمر في الخارج بحكمك عليه بامتناعه، وتوجه إلى مطلوب ممكن الحصول مثل بيان عجزه، وتولد التعجيز والتحدي. أو كما إذا قلت لعبد شتم مولاه، وإنك أدبته حق التأديب أو أوعدته على ذلك أبلغ إيعاد: (اشتمْ مولاك)، امتنع أن يكون المراد الأمر بالشتم، والحال ما ذكر، وتوجه بمعونة قرينة الحال إلى نحو: (اعرفْ لازم الشتم)، وتولد منه التهديد. أو كما إذا قلت لعبد لا يمتثل أمرك: (لا تمتثل أمري)، امتنع طلب ترك الامتثال لكونه حاصلًا، وتوجه إلى غير حاصل مثل: (لا تكترث لأمري ولا تبالِ به)، وتولد منه التهديد. أو كما إذا قلت لمن أقبل عليك يتظلم: (يا مظلوم!) امتنع توجيه النداء إلى طلب الإقبال لحصوله، وتوجه إلى غير حاصل مثل زيادة الشكوى بمعونة قرينة الحال، وتولد منه الإغراء...".

لقد سبق السكاكي في هذا النوع من التحليل الفعليّاتي اللُّغويّين المعاصرين من أمثال (سيرل) في مجال تفسير الفعل الكلامي غير المباشر. راجع عرضنا لموضوع أفعال الكلام غير المباشرة لدى (سيرل) مع خطوات الاستنتاج التفصيلية. وفي باب الاستفهام يركز السكاكي تحليله بصورة أكثر كثافة وتفصيلًا بحيث يقترب من جوهر خطوات الاستنتاج التي ذكرها (سيرل). ولأهمّية وعمق هذا التحليل

من السكاكي سنورد منه نصًا طويلًا لكي يقارن القارئ بينه وبين خطوات الاستنتاج عند (سيرل). يقول (المفتاح، ص١٥٠):

"واعلم أن هذه الكلمات كثيرًا ما يتولد منها أمثال ما سبق من المعاني بمعونة قرائن الأحوال، فيقال (ما هذا؟) و(من هذا؟) لمجرد الاستخفاف والتحقير و(ما لي؟) للتعجب. قال تعالى حكاية عن سليمان (ما لي لا أرى الهدهد؟)، و(أي رجل هو؟) للتعجب، و(أيما رجل؟)، و(كم دعوتك؟) للاستبطاء و(كم تدعوني؟) للإنكار و(كم أحلم؟) للتهديد، و(كيف تؤذي أباك؟) للإنكار والتعجب والتوبيخ. وعليه قوله تعالى (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتًا فأحياكم؟) بمعنى التعجب. ووجه تحقيق ذلك هو أن الكفار في حين صدور الكفر منهم لا بد من أن يكونوا على إحدى الحالتين: إما عالمين بالله، وإما جاهلين به، فلا ثالثة. فإذا قيل لهم: (كيف تكفرون بالله؟) وقد علمت أن (كيف) للسؤال عن الحال، وللكفر مزيد اختصاص بالعلم بالصانع وبالجهل به، انساق إلى ذلك فأفاد: (أفي حال العلم بالله تكفرون أم في حال الجهل به؟). ثم إذا قيد (أتكفرون بالله؟) بقوله (وكنتم أمواتًا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم) وصار المعنى: كيف تكفرون بالله والحال حال علم بهذه القصة؟، وهي أن كنتم أمواتًا فصرتم أحياء وسيكون كذا وكذا صيَّر الكفر أبعد شيء عن العاقل، فصار وجوده منه مظنة التعجب. ووجه بعده هو أن هذه الحالة تأبى أن لا يكون للعاقل علم بأن له صانعًا قادرًا عالمًا حيًا سميعًا بصيرًا موجودًا غنيًا في جميع ذلك عن سواه، قديمًا غير جسم ولا عرض، حكيمًا خالقًا منعمًا مكلفًا، مرسلًا للرسل باعثًا مثيبًا معاقبًا. وعلمه بأن له هذا الصانع يأبى أن يكفر، وصدور الفعل عن القادر مع الصارف القوي مظنة تعجب وتعجيب وإنكار وتوبيخ. فصح أن يكون قوله تعالى: (كيف تكفرون..) إلى آخر الآية تعجبًا وتعجيبًا وإنكارًا وتوبيخًا. وكذلك يقال: (أين

مغيثك؟) للتوبيخ والتقريع والإنكار حال تذليل المخاطب. قال تعالى: (أين شركائي الذين كنتم تزعمون؟) توبيخًا للمخاطبين وتقريعًا لهم لكونه سؤالًا في وقت الحاجة إلى الإغاثة عمن كان يدعي له أنه يغيث. وقال: (فأين تذهبون؟) للتنبيه على الضلال. ويقال: (أنى تعتمد على خائن؟) للتعجب والتعجيب والإنكار. قال الله تعالى: (فأنى تؤفكون؟) إنكارًا وتوبيخًا. وقال: (أنى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين؟) استبعادًا لذكراه. ويقال: (متى تصلح شأني؟) للاستبطاء... فتذكر ولا تغفل عن التفاوت بين الإنكار للتوبيخ على معنى (لِمَ كان؟) و(لِمَ يكون؟) كقولك (أعصيت ربك؟) أو (أتعصى ربك؟)، وبين الإنكار للتكذيب على معنى (لَمْ يكن) أو (لا يكون) كقوله تعالى: (أفاصطفاكم ربكم بالبنين؟)".

إن التسلسل المنطقي في حالة الاستنتاج من الآية الكريمة (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتًا فأحياكم؟) بأن المغزى الكلامي المقصود ليس السؤال وإنما الإنكار والتوبيخ، هو على درجة من نفاذ البصيرة بحيث يذكرنا بخطوات الاستنتاج التي جاء بها (سيرل) والتي أوردناها في (٤٤) و(٤٥) في الفصل الثالث. إن هذا التحليل من السكاكي وبهذه الكيفية سابق لزمانه بقرون.

ويستمر السكاكي في بقيّة الأبواب (الأمر والنهي والنداء) في تناول خروج الكلام فيها على خلاف مقتضى الظاهر. ففي باب (الأمر)، مثلًا، يبيّن المعاني المختلفة لصيغة الأمر حسب القرائن السياقية، وبخاصة الاختلاف في المرتبة بين المتكلّم والمخاطب. وفي هذا الموضوع بالذات كان السبق للأصوليّين كما أسلفنا. وفي باب النداء يفسر استخدام صيغة الخبر بالزمن الماضي في مقام الدعاء، تفسيرًا منطقيًا مقبولًا، حيث يقول:

"... والجهات المحسنة لاستعمال الخبر في موضع الطلب تكثر، تارةً تكون قصد التفاؤل بالوقوع كما إذا قيل لك في مقام الدعاء (أعاذك الله من الشبهة وعصمك من الحيرة ووفقك للتقوى) ليتفاءل بلفظ المضي على عدها من الأمور الحاصلة التي حقها الإخبار عنها بأفعال ماضية".

وهذا قريب جدًّا من تفسير الفقهاء والأصوليّين لظاهرة استخدام صيغة الماضي في الإنجازيات مثل (بعتك) و(زوَّجتك) و(أمرتك).

أفعال الكلام غير المباشرة والمجاز المركب

يورد التهانوي في استعراضه لتعريفات المجاز المركب تعريف الخطيب القزويني في التلخيص وهو: إن المجاز المركب هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي تشبيه تمثيل للمبالغة في التشبيه). وهذا التعريف يبدو لنا قاصرًا جدًّا؛ فهو يعرف الكل بالجزء، إذ إن الاستعارة التمثيلية هي حالة واحدة من حالات المجاز المركب فليس كل مجاز مركب استعارة تمثيلية. ثم أن الاستعارة التمثيلية تعتبر مجازًا مركبًا أو تعريضًا ليس بسبب تشبيه أجزء بأجزاء، بل بسبب استعمال الجملة كاملةً بصورة مجازية في غير ما وضعت له أي هي "مجاز الاستعمال" أو "مجاز الخطاب" إن جاز التعبير.

وقد تناول سعد الدين التفتازاني (المطول، ص٣٨٠) هذا التعريف بالنقد وبصورة تنم عن نظر ثاقب. يقول التهانوي مستشهدًا بكلام السعد:

"واعترض المحقق التفتازاني على هذا التعريف بأنه غير جامع، لخروج مجازات مركبة ليست علاقتها لتشبيه، كالأخبار المستعملة في التحسر والتحزن أو الدعاء ونحو ذلك. وتحقيق ذلك **أن الواضع كما**

وضع المفردات لمعانيها بحسب الشخص، كذلك وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع. مثلًا هيئة التركيب في نحو: «زيد قائم»، موضوعة للإخبار بإثبات القيام لزيد، فإذا استعمل ذلك المركب في غير ما وضع له، فلا بد حينئذ من العلاقة بين المعنيين. فإن كانت المشابهة، فاستعارة. وإلا فغير استعارة. فحصر المجاز المركب في الاستعارة، وتعريفه بما ذكر، عدول عن الصواب. . .». (التوكيد من تصرفي)

والخضري في حاشيته على السمرقندية (ص٧٩) يشير إلى الكلام نفسه، عند تناوله لتعريف المجاز المركب، وينسبه إلى السعد في المطول:

«. . . قوله «وضع له حقيقة أي وضعًا حقيقيًا بأن يكون أوليًا أصليًا، واحترز به عن الوضع التأويلي، وهو الوضع الثانوي التبعي لأنه ثابت للمجاز فلا يصح نفيه. وقد تقدم شرح ذلك. وفي هذا تصريح **بأن المركبات موضوعة**. وهو التحقيق، **لكن وضعها نوعي**. مثلًا هيئة المركب في نحو: «زيد قائم» موضوعة وضعًا تحقيقيًا للإخبار بثبوت المسند للمسند إليه، كما في المطول. فالواضع لاحظ الموضوع بأمر عام بأن قال: (وضعتُ كل مركب من مسند ومسند إليه للإخبار بثبوت الأوّل للثاني). فهذا هو الحقيقة المركبة».

ويقصد السعد من قوله (بحسب الشخص) أي بحسب عين الشيء الذي تشير إليه المفردة وتدل عليه؛ وهو ما يسمى في الغرب بـ(الإشارة والدلالة Sense and Reference)، كما في حالة العلاقة بين كلمتي (زيد) و(الشجاعة) وبين ما تشير إليه هاتان الكلمتان في الواقع.

أما قصده من قوله (بحسب النوع) فهو، كما يبدو واضحًا، يكشف عن إدراك سابق لزمانه لفكرة (نمط الفعل أو المغزى الكلامي) المرتبط

بالصيغة التركيبية أو النحوية، وهو ما يسمّيه فلاسفة أفعال الكلام المعاصرون بالإنكليزيّة (Illocutionary Act Type). وهذا يرتبط أيضًا بنظرية فصلنا في ذكرها في حينه، وهي (فرضية المغزى الحرفي)، (فمح)، التي تقول بوجود علاقة وضعية[٢] بين أنماط الجمل النحوية الرئيسية، وبين المغزى الكلامي الذي تؤدّيه تلك الأنماط. وغالبية الأفعال الكلامية غير المباشرة تكون نتيجة للتّباين بين الاثنين، مما يولّد تعريضًا أو مجازًا مركّبًا يفيد المغزى غير المباشر.

وتفريق السعد بين المجاز المفرد والمجاز المركب يذكّرنا بكلام، لا يقل عمقًا ورؤيةً، قاله ابن الشجري في أماليه (ج١، ص٢٧٧):

"وقد أريتك أن أكثر معاني الكلام ليس لفظ من ألفاظها إلّا وهو محتمل لمعان مباينة للمعنى الذي وضع له ذلك. فلا يكون في احتماله لتلك المعاني ما يخرجه عن معناه الأصلي. **وأقول إنه كما جاز في الألفاظ المفردة ما يتفق لفظه ويختلف معناه، كذلك أن يكون في الألفاظ المركبة المفيدة ما يختلف معناه واللفظ واحد**".

وهذا يبيّن إدراكًا سابقًا لإدراك السعد للفكرة ذاتها. وهي تشكّل مبدأ أساسيًّا في موضوع أفعال الكلام غير المباشرة.

ويلاحظ هنا أن ابن الشجري يميل إلى الرأي الذي قال به (سيرل)، فيما بعد، وهو القول بأن أفعال الكلام غير المباشرة تحتفظ بمعانيها الحرفية أيضًا؛ فالمتكلم ينجز الفعل غير المباشر **باستخدامه** للفعل الحرفي. ولذلك في الإمكان الإجابة عن الاستفهام الطلبي: (هل بإمكانك أن تناولني الملح؟) بالاستجابة إلى المعنى الحرفي للصيغة هكذا: (نعم. تفضَّل، ها هو). ويجدر بالذكر أن ابن الشجري يحيل على لغويين سابقين له لم يذكر أسماءهم. والأرجح أن يكون

أغلبهم من المعتزلة، ولا سيّما القاضي عبد الجبار، فهو يبدو أحيانًا متأثرًا به. وهذا يدل على أن مثل تلك الأفكار كانت معروفة قبل عصر ابن الشجري.

إن النصّ المنقول عن السعد آنفًا يلخص زبدة نظرية أفعال الكلام الحديثة بصورة تنم عن عبقرية ليس لها مثيل، بل إن النصّ يغطي فكرة تنميط وتقنين الأفعال الكلامية غير المباشرة من خلال تفريقه الرائع بين ما أسماه (الوضع الحقيقي) أي وضع المركبات لمعانيها وضعًا نوعيًّا وبين ما أسماه (الوضع التأويلي). فالأول هو التسمية العربيّة لفكرة (فمح)، والثاني هو التسمية العربيّة لفكرة التنميط الكلامي الذي يحصل بتقادم الاستعمال الاصطلاحي في المعنى المجازي. لكن ما يسترعي الانتباه هو استخدام السعد للفظة (الوضع) في وصف التنميط مما قد يوحي بأنه ربما كان يقول برأي مشابه لرأي (سادوك) القائل بأن المعنى غير المباشر هو جزءٌ من المعنى الوضعي.

إن كلام السعد التفتازاني وابن الشجري المذكور آنفًا يستحق الكثير من الدرس مما يضيق به المجال هنا. وبجمع النصين نخلص إلى نتيجة مفادها أن للمفردات مشارًا أو مدلولًا، بينما للمركبات مغزى أو نمط فعل كلامي. وكما أن هناك مجازًا للمفرد يشمل استخدام لفظة مفردة بدل أخرى أو للإشارة إلى أخرى لم توضع المفردة المستعملة في الأساس للدلالة عليها، كذلك هناك مجاز مركب يشتمل على استعمال نمط جملة بدل أخرى للدلالة على مغزى كلامي لم توضع الجملة المستعملة في الأساس لإفادته.

وملاحظة السعد المهمّة في قوله «.. فإذا استعمل ذلك المركب

في غير ما وضع له **فلا بد حينئذ من العلاقة بين المعنيين**..» فيها شبه بأفكار لغوية حديثة مثل تأكيد (سبيربر وولسن) على مبدأ الصلة؛ فالمستمع يبحث دائمًا عن علاقة أو صلة بين الكلام والسياق، بل هو أحيانًا **يخلق** العلاقة تحقيقًا لمبدأ الصلة.

توسيع التحليل على يد شرّاح التلخيص

والآن إذا جئنا إلى شروح التلخيص (وبخاصة الجزء الثاني ص٢٢٢-٣٤٢) لوجدناها كنزًا مليئًا بجواهر التحليل اللُّغوي الفعليّاتي. وهي دليل موسع لتحليل أفعال الكلام وشروط موفقيتها ومبادئ تصنيفها وما شاكل. إن كل ما يحتاجه الباحث المعاصر هو إزالة الغبار عن هذه الكتب القديمة وعن أوراقها الصفراء، ودراستها في ضوء الاكتشافات الحديثة لعلم اللغة المعاصر. وأمام هذا الخضم لا يسعني إلّا أن أحاول استعراض عينات صغيرة؛ فالمجال يضيق بإيراد التفاصيل الشاملة لتحليلات أحد الأفعال الكلامية، ناهيك عن تغطيتها كلها كما وردت في تلك المراجع. سنورد أوّلًا خطوات استنتاج المغزى الكلامي غير المباشر لصيغة الاستفهام كما وردت لدى ابن يعقوب المغربي، ثم نتناول في الفصل القادم معالجة اللُّغويّين العرب لمسألة هي: هل يحتفظ (الفعل الكلامي غير المباشر) بالمعنى الحرفي للصيغة؟

خطوات استنتاج المغزى الكلامي غير المباشر في حالة الاستفهام

ساكتفي هنا باختيار أمثلة على تحليل أفعال كلامية غير مباشرة متولدة عن الاستفهام، وخطوات الاستنتاج المتّبعة في التوصل إلى

المغزى المقصود كما وردت في واحد من شروح التلخيص، وهو كتاب (مواهب الفتاح) لابن يعقوب المغربي (ت ١١١٠هـ). وشرح المغربي هو، في اعتقادي، واحد من أفضل الشروح، إن لم يكن أفضلها. فهو يتّسم بالتفصيل والدقة والعمق في التحليل كما لو كان الكاتب أحد اللُّغويّين المعاصرين في الغرب.

ولكن قبل أن نستعرض تحليلات المغربي لا بد من أن نذكر، وللأمانة العلمية والتاريخية، بأن نسبة كبيرة من الفضل في تلك التحليلات تعود إلى السكاكي لأنه مهّد لها بصورة واضحة لا تقبل الشك[3] كما في الأمثلة السابقة، وكذلك إلى السيّد الشريف الجرجاني، الذي نقل عنه المغربي وزاد في التفاصيل، كما يبدو لي. فقد اكتشفت أن غالبية التحليلات الآتية التي سنوردها من المغربي، موجودة، ولو بصورة أقلّ تفصيلًا، في حاشية السيّد الشريف على مطول السعد (ص٢٣٥). فالسيّد الشريف هو أحد السابقين للمغربي، وربما كان هو أول من جاء بهذا التحليل والتفسير للعلاقة المجازية في هذه الأمثلة، وبهذه الكيفية، أي على شكل خطوات استنتاجية. فقد كان البلاغيّون قبل ذلك يستصعبون هذه المهمة، بدليل قول السعد في المطول (ص٢٣٥): "وتحقيق كيفية هذا المجاز وبيان أنه من أي نوع من أنواعه مما لم يحم أحد حوله". ويقول السيّد الشريف معلّقًا في حاشيته على كلام السعد المذكور: "قال: «مما لم يحم أحد حوله» أقول وذلك لصعوبة بيان علاقة المجاز وكيفية المناسبة المجوزة له. ونحن نذكر في هذه المواضع ما يتضح به وجه المجاز فيها **وتستعين به فيما عداها**".

والسعد نفسه، وإن نوّه إلى تجنّب الشراح لموضوع تفسير تلك

العلاقة، فهو الآخر لم ينجز تلك المهمّة في (المطول)؛ وإنما تكفّل السيّد الشريف بذلك في حاشيته، فأورد أمثلة تطبيقية على تحليل بعض الأفعال الكلامية التي يخرج الاستفهام لإفادتها كالاستبطاء والتعجب، ثم ترك الباب مفتوحًا لتحليل البقية بقوله: "وقس على ما ذكرنا نظائره". ومهما يكن فإن تحليل المغربي يبقى يتميز على سواه بزيادة التفصيل والشمولية، لذلك فضلناه.

والسبب في اختيارنا الجمل الاستفهامية كأمثلة على تحليل الفعل الكلامي غير المباشر هو لغرض المقارنة مع أمثلة (سيرل) حيث ركّز الأخير على الجمل الاستفهامية. يقول المغربي (مواهب الفتاح، ص٢٩٠) في شرح تلخيص القزويني لمفتاح السكاكي:

"«ثم أن هذه الكلمات» الاستفهامية «كثيرًا ما تستعمل» أي تستعمل كثيرًا «في» مواضع أخرى «غير الاستفهام» الذي هو أصلها، فتكون في ذلك الغير مجازًا لمناسبة بمعونة قرينة دالّة في المقام وذلك «كالاستبطاء نحو» قولك لمخاطب دعوته فأبطأ في الجواب «كم دعوتك؟»، فليس المراد استفهامه عن عدد الدعوة لجهله بها. ولا يتعلق بها غرض، فقرينة الإبطاء واستثقاله، مع عدم تعلق الغرض بالاستفهام ومع جهل المخاطب بالعدد، دالّة على قصد الاستبطاء. والعلاقة: أن السؤال عن عدد الدعوة، الذي هو مدلول اللفظ، يستلزم الجهل بذلك العدد، والجهل به يستلزم كثرته عادةً أو ادعاءً، وأنه لا يحصره الإدراك من أول وهلة. وكثرته تستلزم بعد زمن الإجابة عن زمن السؤال، والبعد يستلزم الاستبطاء. فهو كالمجاز المرسل لعلاقة اللزوم من استعمال الدال على الملزوم في اللازم.. ". (التوكيد من تصرفي)

إن النصّ المتقدّم غني جدًّا ويمكن أن يكتب عنه الكثير. فهو يبيّن

أن المقصود من المجاز في قولنا (استفهام مجازي) هو المجاز المرسل وليس المجاز الاستعاري (التشبيهي). وبالطبع كان حريًا بالمغربي أن يقول إنه مجاز مرسل مركب، وهذا هو الأهم؛ فمجرد كونه مرسلًا لا يضمن كونه مركبًا لأن من المعروف أن المجاز المرسل أغلبه من النوع المفرد. بينما المجاز في المثال الذي أورده المغربي هو من النوع المركب لأنه يتضمن استعمال جملة بأكملها (بصورتها المجموعية) لأداء فعل كلامي مغاير لم توضع له أصلًا. أما المبرّر لإضافة صفة (المرسل) للتسمية، فهو أن العلاقة في هذا النوع من المجاز ليست التشبيه وإنما هي السببية أو اللزومية؛ وهذه، بالطبع، من علاقات المجاز المرسل. فليس هناك شبه بين السؤال عن عدد مرات الدعوة وبين الاستبطاء، وإنما هناك لزوم بين الاثنين.

ثم إن النصّ يتناول بصورة ضمنيّة موضوعًا طالما شغل فلاسفة أفعال الكلام في الغرب ولا سيّما (سيرل)، ألا وهو مسألة هل أن الجملة حين تستعمل في إنجاز فعل غير مباشر تبقى محتفظة بمغزاها الأصلي الحرفي أيضًا، أم أنها تتحول كليةً إلى إفادة المغزى الجديد؟ لكننا سنتناول هذا الموضوع في الفصل القادم كما ورد عند السبكي والإسفراييني، فهما قد ركّزا على هذه المسألة بصورة أكبر.

والآن سأوجز وأتناول جانبًا واحدًا من النصّ أعلاه، وهو خطوات الاستنتاج أو الاستدلال من الفعل الكلامي المباشر (الاستفهام)، على الفعل الكلامي غير المباشر (الاستبطاء). ولنحاول أن نعرض تحليل المغربي على شكل خطوات متسلسلة من وجهة نظر المخاطب، على غرار الخطوات التي أوردناها من (سيرل) في (٤٤) و(٤٥) في الفصل الثالث، لتسهل عملية المقارنة بين الطريقتين في الاستدلال:

(أ) لقد قال لي المتكلّم «كم دعوتك؟» وهي جملة استفهامية (حقيقة من حقائق المخطابة).

(ب) مدلول تلك الجملة الاستفهامية هو طلب معرفة عدد مرات الدعوة (حقيقة من حقائق اللغة/ فمح).

(ج) لا يتعلق الغرض بالاستفهام عن عدد مرات الدعوة. (معلومات وحقائق عامة + مبدأ التعاون الحواري، وبخاصّة قاعدة الصلة التي يسلم بها المغربي كتحصيل حاصل).

(د) فضلًا عن أن المتكلّم ليس جاهلًا بذلك العدد. (معلومات وحقائق عامة).

(هـ) فليس المراد استفهامه عن عدد الدعوة لجهله بذلك (استنتاج من الخطوات السابقة).

(و) كان المتكلّم قد دعاني فأبطأت في الجواب (حقيقة من حقائق المخاطبة).

(ز) إن السؤال عن عدد الدعوة، الذي هو مدلول اللفظ، يستلزم جهل السائل بذلك العدد. (الشرط التحضيري للاستفهام/ شروط الموفقية/ نظرية أفعال الكلام).

(ح) إن الجهل بذلك العدد يستلزم كثرته عادةً أو ادعاءً، وأنه لا يحصره الإدراك من أول وهلة (استنتاج من الخطوة السابقة).

(ط) إن كثرة عدد مرات الدعوة تستلزم بُعد زمن الإجابة عن زمن السؤال (استنتاج من الخطوة السابقة).

(ي) إن بعد زمن الاجابة في (ط) يستلزم أني كنت بطيئًا في الإجابة، ومن ثم يستلزم استبطائي (استنتاج من الخطوتين السابقتين).

(ك) إذن فالمتكلم بقوله «كم دعوتك؟» لا يريد الاستفهام، بل يريد الاستبطاء (مجاز مركب مرسل علاقته اللزوم، أي استخدام الملزوم للدلالة على اللازم).

هذه الخطوات الاستناجية أخذتها كلها نصًا تقريبًا من كلام المغربي الوارد آنفًا[٤]. وكلّ ما فعلته هو أني أعطيت لكل خطوة رقمًا أو حرفًا كما فعل (سيرل)، وأضفت فيما بين قوسين تفسيرًا للخطوات على غرار ما فعله (سيرل). علمًا أن الكثير من تلك التفسيرات كان معروفًا عند اللُّغويّين والأُصوليين في العالم العربي الإسلامي لكنهم عدّوه من المسلّمات التي لا تحتاج الذكر.

والسؤال الآن هو: ما الذي تركه المغربي لـ (سيرل)؟ وهل هناك خطوة مهمّة ذكرها (سيرل) ولم يذكرها المغربي؟ لا أظن ذلك. إن الاختلاف الوحيد هو استخدام (سيرل) لمصطلحات كان المغربي واللغويّون العرب يفهمونها ضمنًا أو يعدونها تحصيل حاصل مسلّمًا به. مثال ذلك أن أكثر الخطوات تدخل فيها المعلومات السياقية المشتركة والمتبادلة بين المتكلّم والمخاطب، وهذا ما يعده اللُّغويّون العرب تحصيل حاصل لا حاجة إلى ذكره، وإن كان حديثهم عن القرائن السياقية يغطي ذلك ضمنًا، كما في حديث المغربي بشأن تحول مغزى الاستفهام "لمناسبة بمعونة قرينة دالّة في المقام"، وغير ذلك مما أكّدناه في النصّ المتقدم.

ثم أن (سيرل) يشير إلى أن ما يقابل عنده الخطوة (ج) في تحليل المغربي، يحصل بفضل استغلال (قاعدة الصلة) من قواعد المحاورة التي قال بها (كَرايس). لكن في كلام المغربي في الخطوة (ج) ما يدل

على إدراكه أن الغرض **لا يتعلق** بالاستفهام عن العدد؛ وهذا يدل على إدراكه لاستغلال قاعدة الصلة في هذه الخطوة، وهو يستعمل مصطلح (كَرايس) نفسه حين يذكر "العلاقة" و"المناسبة" وهي تعابير متنوعة عن فكرة (الصلة). و(سيرل) يعد الخطوة (ج) هي الخطوة الحاسمة في عملية الاستدلال على الفعل الكلامي غير المباشر، حيث يكتشف المخاطب أن المغزى المقصود لا يتساوق مع نمط الجملة أو مدلولها الوضعي. والمغربي بالطبع لا يستعمل مصطلحات نظرية أفعال الكلام، ولا مصطلحات نظرية التلويح الحواري، بل يستعمل مصطلحًا عربيًّا موازيًا. فبدلًا من أن يسمي المثال الذي حلله (فعل كلام غير مباشر) فهو يسمّيه (مجازًا مرسلًا) علاقته اللزوم أو السببية. لكن العبرة ليست بالمصطلحات والتسميات بل بالتحليل والإدراك الفعلي. لذلك أقول: من الناحية العملية والفعلية ليس هناك فرق مهمّ بين الاثنين بالرغم من الشقة الزمنية الفاصلة بينهما.

والبهاء السبكي في (عروس الأفراح، ص٣٠٤) يورد التحليل نفسه للمقولة نفسها، ولكن بصورة أقلّ تفصيلًا من تحليل المغربي. والسبكي يفضّل أن يجعل الفعل بصيغة المضارع هكذا: (كم أدعوك؟) لأنه، كما يقول، "أدل على بقاء الطلب والاستبطاء، بخلاف (دعوتك) قد يصدر من موبّخ قد انقطع غرضه من إجابة دعائه أو بعد تعذر الإجابة". ثم يقول:

".. إن الاستبطاء في قولك (كم أدعوك) معناه أن الدعاء قد وصل إلى حدّ لا أعلم عدده. فأنا أطلب أن أفهم عدده. **والعادة تقضي**(*) بأن الشخص يستفهم عن عدد ما صدر عنه إذا كثر فلم يعلمه. وفي طلب فهم عدده ما يشعر بالاستبطاء". (التوكيد من تصرفي)

والسبكي يشير إلى أن حالات خروج الاستفهام على خلاف مقتضى الظاهر - أي بالتعبير المعاصر استخدام صيغة الاستفهام في إنجاز الأفعال الكلامية غير المباشرة - يسمّى (الإعنات)، وأن ابن المعتز سمّاه (تجاهل العارف). وقد لاحظنا أن البلاغيّين المتأخرين أسموه (استفهامًا مجازيًّا) أو غير حقيقي. ولا عبرة بالأسماء، كما ذكرنا.

والآن نعود إلى المغربي لنورد مثالًا آخر منه على فعل كلامي غير مباشر - وهو (العرض) - باستخدام الاستفهام. فبعد أن يقارن المغربي بين فعلي (العرض) و(التحضيض)، يحلّل مثالًا على العرض، وهو قول القائل (ألا تنزل تصب خيرًا؟) يقول المغربي (مواهب الفتاح، ص٣٣٠):

". . وإنما قلنا إن العرض داخل في الاستفهام لأنك إذا قلت (ألا تنزل تُصِبْ خيرًا؟) مثلًا، فالهمزة فيه للاستفهام في الأصل، ومنع في الحال من إرادة الاستفهام كون عدم النزول في الحال وفي الاستقبال معلومًا بقرينة من القرائن، أو نزل منزلة المعلوم، **أو كون السؤال عنه لا يتعلق به الغرض**. والاستفهام إنما يكون عن المجهول حالًا أو استقبالًا مع تعلّق الغرض. ولما تعذر الاستفهام الحقيقي للعلم **ولعدم تعلّق الغرض**، حمل على الإنكار بقرينة إظهار محبة ضد مدخولها. ومعلوم أن إنكار النّفي يتولد منه طلب ضده ومحبته فتضمن الكلام طلب النزول وعرضه على المخاطب. . ". (التوكيد من تصرفي)

وهذا المثال أيضًا يمكن أن نذكر خطوات الاستنتاج فيه على غرار المثال المتقدم. فهو لا يختلف كثيرًا من ناحية طريقة التحليل والاستنتاج. ومن خلال السطور التي أكدناها يتبيّن إشارة المغربي

لمبدأ (تجاهل العارف) أو (سوق المعلوم مساق غيره)، ولـ(قاعدة الصلة)، ولدور العرف أو المعلومات الخلفية المشتركة. وهذه كلها كانت موجودة في مثال الاستبطاء وخطواته الاستنتاجية. ويورد الدسوقي في حاشيته (ص٣٣١) تفصيلات دقيقة بشأن خطوات الاستنتاج في هذا المثال يضيق المجال بذكرها.

وهنا أود أن أقول إنه كان الأجدر بابن الأثير والعلوي أن يحلّلا أمثلة الأفعال الكلامية غير المباشرة، بهذه الطريقة نفسها، وباستخدام الخطوات الاستنتاجية نفسها؛ مثلًا لتحليل قول عمر (رض) لعثمان (رض) (أية ساعة هذه؟) معرضًا به لتأخره عن صلاة الجمعة. فهذا مثال واضح جدًّا على الاستخدام اليومي المتداول لمثل هذه الأفعال غير المباشرة. غير أن ابن الأثير والعلوي اكتفيا بذكر المثال ووصفه بأنه من التعريض اللطيف والرشيق والمعرب عن الأدب. وكلامهما هذا غير كافٍ لتفسير اللطافة والرشاقة والأدب في ذلك المثال على التعريض، بل هو كلام أقرب إلى الأحكام الانطباعية الذوقية التي كانت سائدة قبل الشيخ عبد القاهر والسكاكي.

ولنورد الآن بعض الأمثلة الأخرى على تحليل أفعال الكلام غير المباشرة المنجزة باستخدام الجملة الاستفهامية، لكي نثبت أن هذه الطريقة في التحليل كانت استراتيجية عند مدرسة (الجرجاني/ السكاكي) وأنها لم تكن مجرّد نزوة أو فكرة عابرة وردت في مثال واحد يتيم.

يقول المغربي شارح التلخيص في كتابه (مواهب الفتاح، ص٢٩٢)، في معرض تحليله لاستخدام الاستفهام لغرض

(التعجب)، ما يأتي:

"«وكالتعجب نحو» قوله تعالى حكاية عن سليمان، على نبيّنا وعليه أفضل السلام: «ما لي لا أرى الهدهد؟»، فإن الغرض من هذا التركيب التعجب لأن الهدهد كان لا يغيب عن سليمان، صلى الله على نبيّنا وعليه وسلم، إلّا بإذنه. فلمّا لم يبصره، تعجّب من حال نفسه وعدم رؤيته. والمتعجَّب منه في الحقيقة غيبته من غير إذن. وإنما لم يحمل على ظاهره من السؤال عن حال نفسه عند عدم الرؤية لأن الإنسان أعرف بحال نفسه غالبًا، فلا يستفهم عنها. . . ". (التوكيد من تصرفي)

غير أن المغربي يبدي ملاحظة ذكية على هذا التفسير الشائع لعدم حمل الاستفهام على ظاهره. فهو يقول إن التفسير الشائع المذكور أعلاه ينطبق فقط على الأحوال المتعلّقة بالمتكلم وحده والتي لا تخفى عنه، كقيامه وقعوده وجوعه وعطشه، إذ لا يقول عادةً: (ما حالي هل أنا عطشان أو جائع أو لا؟). ولهذا يصير الاستفهام في هذه الحالة مجازيًا. أما السؤال عن الأحوال المنفصلة أو المتعلّقة بغير المتكلّم أيضًا، فليس هناك غرابة في أن يسأل المتكلّم عن نفسه بها. وفي هذه الحالة يمكن الاستفهام عن النفس دون أن يتوجب أن يكون الاستفهام مجازيًا، إذ يمكن أن يجري على الحقيقة. ومن هنا يفسر المغربي ما ذهب إليه الزمخشري وغيره من إجراء الاستفهام في هذه الآية الكريمة على الحقيقة. فالسبب هو أن السؤال في الآية الكريمة يمكن حمله على الحال المنفصلة التي يمكن فيها الاستفهام. لنستمع إلى المغربي وهو يكمل كلامه آنفًا:

". . كذا يقال. ولكن هذا في الأحوال التي لا تخفى عن صاحبها كقيامه وقعوده وجوعه وعطشه، فلا يقال: ما حالي أي أنا قائم أو قاعد

أو أنا جائع أو لا؟ وأما إن كان من الأحوال المنفصلة أو ما في حكمها، فيجوز أن يستفهم الإنسان عنها كأن يقال: ما بالي أوذي دون سائر المسلمين؟ أي ما السبب الذي صار متعلّقًا بي وحالًا من أحوالي فأوجب إذايتي؟ اللّهم إلّا أن يقال إن الحال المنفصلة ليست في الحقيقة حال الإنسان ولما أمكن حمل السؤال في الآية على الحال المنفصلة التي يمكن فيها الاستفهام، أجريت على الاستفهام الحقيقي عند بعض الناس كالزمخشري".

ثم يشرع المغربي في تفسير التجوز أو اللامباشَرة بناء على أن لاستفهام خرج لإفادة مغزى التعجب، فيقول:

".. ووجه التجوز بناء على أن الاستفهام للتعجب، أن السؤال عن الحال أي عن السبب في عدم الرؤية يستلزم الجهل بذلك السبب، والجهل بسبب عدم الرؤية يستلزم التعجب وقوعًا أو ادعاءً، إذ التعجب معنى قائم بالنفس يحصل من إدراك الأمور القليلة الوقوع المجهولة السبب. فاستعمل لفظ الاستفهام في التعجب مجازًا مرسلًا من استعمال الدال على الملزوم في اللازم"[٦].

ومن المغازي الكلامية التي يحقّقها الاستفهام بصورة غير مباشرة، لتنبيه على الضلال). ويحلّل المغربي المغزى غير المباشر في هذه حالة فيقول:

"«وكالتنبيه على الضلال نحو» قوله تعالى «فأين تذهبون؟»، إذ ليس القصد منه استعلام مذهبهم، بل التنبيه على ضلالهم وأنهم لا مذهب لهم ينجون به. وكثيرًا ما يؤكّد هذا الاستعمال بالتصريح بالضلال فيقال لمن ضل عن طريق القصد: (يا ذاك إلى أين تذهب؟ قد ضللت فارجع). وبهذا يعلم أن التنبيه على الضلال لا يخلو من الإنكار والنفي، والعلاقة

بين التنبيه على الضلال والاستفهام أن في الاستفهام تنبيه المخاطب على المستفهم عنه وذلك مستلزم لتوجيه القلب له وتوجيه القلب إلى الطريق الذي تراه واضح الفساد والهلاك والضلال، مستلزم للتنبيه إلى الضلال الذي هو لازم للتنبيه عليه. فهو مجاز مرسل من استعمال الدال على الملزوم في الجملة. وقد تضمن التنبيه على الضلال على وجه الاستفهام إشارةً لطيفة إلى أن إدراك الضلال بمجرد التنبيه، وأن المنبَّه كأنه أعلم به حتى أتى فيه بطريق الاستفهام الذي إنما يوجه لمن هو أعلم بالمستفهم عنه»(٧).

وهذا التحليل ينطبق على مثال التعريض المتقدم حيث استخدم عمر (رض) الاستفهام: (أية ساعة هذه؟) لتنبيه عثمان (رض) على تأخره على الصلاة. إذ يكفي مجرّد الحديث عن الوقت، أو طرح سؤال عن الوقت لتنبيه عثمان (رض) على موضوع تأخره من خلال سلسلة الاستنتاجات التي أوردنا أمثلة عليها من (سيرل) والمغربي.

وفي تحليل المغربي للاستعمال غير المباشر لجملة الاستفهام في إنجاز فعل (الوعيد) أو التهديد، يتحدث بصورة صريحة عن (المعلومات المتبادلة Mutual Knowledge) التي يذكرها (سيرل) وغيره من اللُّغويّين المعاصرين في تحليلاتهم. وهذا مما يؤكّد ما ذهبنا إليه من أن المغربي وغيره من البلاغيّين كانوا مدركين لدور المعلومات والمعتقدات المشتركة والمتبادلة، بصورة ضمنية من خلال تحليلاتهم، وإن لم يذكروها صراحة. فهم يعتبرونها تحصيل حاصل مسلمًا به. فلنستمع إلى المغربي (ص٢٩٣):

«وكالوعيد كقولك لمن يسيء الأدب» معك: «ألم أؤدب فلانًا؟»(٨).
وإنما يكون وعيدًا «إذا علم» المخاطب المسيء للأدب «ذلك» التأديب،

فلا يحمل كلامك على الاستفهام لأنه يستدعي الجهل، وهو عالم أنك عالم بتأديب فلان، بل يحمله على مقصودك من الوعيد بقرينة كراهية الإساءة المقتضية للزجر بالوعيد. والعلاقة كون الاستفهام عن شأن الأدب في الإساءة مشعرًا ومنبهًا على أنه جزاء الإساءة لينزجر عنها، والتنبيه على ذلك الجزاء من المتكلّم وعيد. فهو مجاز مرسل من استعمال اسم الملابِس فيما يلابسه باللزوم في الجملة". (التوكيد من تصرفي)

والمعلومات والمعتقدات المشتركة والمتبادلة تعتبر جزءًا مهمًّا من مفهوم السياق الحالي أو المقامي. فإذا كانت حال المتكلّم والمخاطب، مثلًا، هي المعرفة المتبادلة بينهما لعلم المخاطب بالتأديب، كما في المثال المذكور آنفًا مثلًا، فإن السؤال لا يحمل على الاستفهام لأن الاستفهام يستلزم الجهل على حدّ تعبير المغربي. ومن هنا يتبيّن الدور المهم للمعلومات المتبادلة كعنصر فعلياتي وسياقي حاسم في تحديد مغزى الكلام، أو على الأقل في تحديد كونه مباشرًا أو غير مباشر. فهو يمثّل نقطة حاسمة في عملية الاستدلال، كما قال (سيرل)، لأنه يساعد المستمع، في مفترق الطرق، على اتخاذ قرار باتجاه التفسير المباشر أو غير المباشر. أما تشخيص الفعل الكلامي أو المغزى المقصود بالذات فتتظافر فيه المعلومات المتبادلة وبقية القرائن السياقية وقابلية المستمع على الاستنتاج وقواعد المحاورة. . إلخ، مما تقدم ذكره.

وأما بالنسبة إلى استخدام الاستفهام في الإنجاز غير المباشر لفعل (التقرير)، فيذكر المغربي (ص٢٩٤) نوعين من المغزى ويميز بينهما هكذا:

"«وكالتقرير» ويكون لمعنيين: أحدهما التحقيق والتثبيت، كقولك عند إرادة الانتقام أو اللوم والعزم على الشروع فيه لا على طريق الوعيد والتخويف: (أقتلتَ فلانًا؟) بمعنى: (إنك قتلته قطعًا، فلا نجاة لك من اللوم أو القتل). والعلاقة فيه أن الاستفهام مقتضٍ لكون المستفهم أعلم بحيث لا ينكر بل يحقق ما استفهم عنه، فاستعمل في التحقيق الذي لا يُنكَر توسعًا ومجازًا بالملابسة اللزومية في الجملة كما تقدم. والآخر حمل المخاطب على الإقرار وإلجاؤه إلى ذلك الإقرار وإلزامه إياه لغرض من الأغراض، كأن يكون السامع منكرًا لوقوع ذلك الفعل من المخاطب، فتريد أن يسمعه منه من غير قصد لحقيقة الاستفهام المستلزم للجهل؛ أو يكون في السماع منه تلذذ بسبب المراجعة في الخطاب أو نحو ذلك... والإقرار، أي حمل المخاطب على الإقرار، تابع له [للاستفهام] لأن الجواب في الاستفهام إقرار. فالاستفهام مستلزم لحمله على الإقرار في الجملة، فاستعمل الاستفهام في مطلق طلب الإقرار من غير سابق جهل مجازًا مرسلًا فيعتبر في التقرير ما يعتبر في أصله..". (التوكيد من تصرفي)

إن النصّ المتقدم لا يختلف عن النصوص السابقة الأخرى في تفسيره وتحليله لعملية الاستنتاج أو التوصل إلى المغزى غير المباشر للجملة الاستفهامية. ويلاحظ فيه سعة أفق المحلل ورؤيته التعليلية لتنوع المغازي والتفسيرات التي يمكن أن تستفاد، مثل التحقيق، والتلذذ بسبب المراجعة والتقرير أي حمل المخاطب على الإقرار لأجل إسماع الشخص الثالث المنكر لوقوع الفعل. وهذا المغزى الأخير قريب جدًا مما يحصل في المحاكمة والاستجواب. ويسمى في اللغة الإنكليزية (السؤال التقريري Leading Question) والذي يقصد منه

حمل المخاطب على الإقرار ليسمع الحاضرون، وليس لطلب المعلومات.

والمثال الأخير الذي نورده من المغربي على تحليل أفعال الكلام غير المباشرة وخطوات استنتاجها يتعلق باستخدام الاستفهام لغرض (التهكم) و(التحقير). يقول المغربي (ص٣٠٣):

"«وكالتهكم نحو» قوله تعالى حكاية عن الكافرين في شأن شعيب على نبيّنا وعليه أفضل الصلاة والسلام: «أصلواتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا؟». فليس المراد به السؤال عن كون الصلاة آمرة بما ذكر، وهو ظاهر، بل قصدهم لعنة الله عليهم الاستخفاف بشأن شعيب في صلاته، فكأنهم يقولون: لا قربة لك توجب اختصاصك بأمرنا ونهينا إلّا هذه الصلاة التي تلازمها، وليست هي ولا أنت بشيء. وبهذا الاعتبار صارت الصلاة كما يُشَك في كونه سببًا للأمر، فنسب الأمر لها مجازًا عقليًا كما تقدم. إن في هذا التركيب مجازًا إسناديًا، وفيه أيضًا، باعتبار آلة الاستفهام، [مجاز] لغوي. والعلاقة أن الاستفهام عن كون الصلاة آمرة يناسب اعتقاد المخاطب أنها آمرة. واعتقاد ذلك يقتضي الاستهزاء بالمعتقد، إذ ليست مما يأمر أو ينهى. فهو من المجاز المرسل لعلاقة اللزوم في الجملة. «وكالتحقير نحو» قولك: «مَنْ هذا؟» لقصد احتقاره مع أنك تعرفه. والعلاقة أن المحتقَر من شأنه أن يُجهَل لعدم الاهتمام به، فيُستفهَم عنه. فبينهما اللزوم في الجملة.."

إن مثال التهكم الوارد في النصّ المتقدّم هو مثال مركب، كما هو واضح. فقد اختلط فيه التعريض بالاستعارة المفردة. أو لنقل إنه يحتوي مجازًا مركبًا ومجازًا مفردًا. وقد حل المغربي هذا التركيب وفسره بشكل مقبول.

وكان المغربي قد تناول خروج الاستفهام لإفادة مغزى الإنكار، لكن تحليله كان مطولًا يضيق به المجال. ثم إن العصام الإسفراييني، صاحب كتاب (الأطول) في شرح التلخيص، تناول أيضًا المثال نفسه على استخدام الاستفهام للإنكار. ولا بأس في أن نختم استعراضنا الموجز لتحليلات فعل الكلام غير المباشر، بتحليل العصام لفعل (الإنكار) باستخدام الجملة الاستفهامية. فهو يتسم بالدقة والعلمية وبخاصة تحليل السيّد السند (السيّد الشريف الجرجاني) الذي يستشهد به. ويميز العصام، متأثرًا بأستاذه السكاكي، بين نوعين من الإنكار. الأوّل يعني التوبيخ لعدم لياقة الفعل المنكر؛ والثاني يعني تكذيب من ادعى حصول الفعل المنكر. ولنقتبس المقطع الآتي من تحليله للاستفهام الإنكاري كما في قول القائل لمن همَّ بالعصيان (أتعصي ربك؟)، أو كما في قوله تعالى «أفأصفاكم ربكم بالبنين؟». يقول (الأطول، ج١، ص٢٤٥)(٩):

"والعلاقة بين الاستفهام والإنكار بمعنى نفي اللياقة أن ما لا ينبغي مما لا يُصدِّق العاقل بوقوعه في الماضي أو المستقبل، ويشكّ فيه والشكّ يستدعي الاستفهام. فأفيد بالاستفهام أنه مما لا ينبغي. وكذا بين الاستفهام والإنكار بمعنى التكذيب. إن [الخبر] الكاذب، وإن ادعاه أحد، لا ينبغي أن يصدَّق به، غاية الأمر الشك فيه، فأفاد المستفهم أن غاية الأمر فيه الشك دون الدعوى. وقال السيّد السند: إنكار الشيء بمعنى كراهته والنفرة عن وقوعه في أحد الأزمنة. وادعاء أنه مما لا ينبغي أن يقع يستلزم الجهل به، المستلزم لعدم توجه الذهن إليه، المناسب للكراهة والنفرة عنه وادعاء أنه مما لا ينبغي أن يكون واقعًا. وقس على هذا حال الإنكار بمعنى التكذيب.. ".

لا أظن أحدًا يشكك في علمية ومنطقية هذا التحليل اللُّغوي الفعليّاتي من السيّد الشريف الجرجاني والعصام الإسفراييني. فهذا التحليل سابق لزمانه في بيان كيفية اكتساب المقولة لمغزاها الفعلي غير المباشر والخطوات التي يتبعها المستمع في استنتاج ذلك المغزى. وفي هذا النوع من التحليل يبدو جليًا أن المحلل قد استفاد من علم الدلالة والفعليّات وعلم النفس وغيرها من الحقول.

لقد ركّزنا في هذا القسم بصورة رئيسية على ما كتبه أحد شرّاح التلخيص بخصوص بعض حالات الفعل الكلامي غير المباشر المنجز باستخدام الاستفهام، فكيف بما كتبه بخصوص الحالات الأخرى؟ وكيف بما كتبه الآخرون وهم كثر؟ وكيف بالكثير الذي كُتب ولم يصلنا، أو وصلنا لكنه ما زال مخطوطًا لم ينشر إلى الآن؟ ومن ذلك كتاب كامل مكرّس فقط للاستفهام وللأفعال المجازية (غير المباشرة) المتولّدة باستخدامه، وهو كتاب العلامة شمس الدين بن الصائغ وعنوانه (روض الأفهام في أقسام الاستفهام). وقد ذكره السيوطي في (الإتقان، ص٧٩) فقال: "وقد تستعمل صيغة الاستفهام في غيره مجازًا. وألّف في ذلك العلامة شمس الدين بن الصائغ كتابًا سماه (روض الأفهام في أقسام الاستفهام)، قال فيه: قد توسعت العرب فأخرجت الاستفهام عن حقيقته لمعانٍ أو أشربته تلك المعاني..". ولا ندري ما مصير هذا الكتاب، وأمثاله كثيرة؟ وهو موضوع يستحق الاستقصاء.

هذا كله فيما يخص استخدام الاستفهام فقط. وهناك بالطبع القدر نفسه من الأمثلة والتحليلات والاستنتاجات فيما يخص الأمر والنهي والخبر وأنماط الجمل الأخرى، تعج بها كتب شرّاح التلخيص وغيرهم

ويضيق بها المجال. لهذا توجب علينا أن نكون انتقائيين.

والآن، وقبل أن نتحول إلى معالجة المسألة التالية، أود أن أعود فأؤكد ما سبق أن ذكرته في بداية هذا القسم من أنه كان حريًا بالمغربي وبقية شرّاح التلخيص أن يسمّوا الأفعال الكلامية غير المباشرة التي حللوها (مجازًا مركبًا)، لأن هذه نقطه مهمّة في الموضوع. فالفعل الكلامي غير المباشر هو، حسب تعريف (سيرل)، استخدام فعل كلامي لإنجاز فعل كلامي آخر، أو إضافة إلى الفعل الكلامي الحرفي المرتبط بنمط الجملة. وهذا هو بالضبط مفهوم (المجاز المركب)؛ فهو عبارة عن استخدام الجملة أو التركيب بأكمله أو بصورته المجموعية، في غير ما وضع له، لعلاقة يحددها السياق واستراتيجية المستمع في الاستنتاج. فالاستفهام، مثلًا، وضع في الأصل لطلب الفهم أو طلب التزود بالمعلومات التي يجهلها المستفهِم، وليس للأغراض غير المباشرة أو المجازية التي أوردنا أمثلة على بعضها.

وهكذا فإن لفظة (مجازي) في مصطلح (استفهام مجازي) تتعلق بالمجاز المركب بالدرجة الأولى. أما ما ذكره المغربي والشراح الآخرون من أنه (مجاز مرسل)، فهو لا يتناقض مع كونه مجازًا مركبًا. فالأمثلة التي أوردناها كانت في آن واحد **مركبة ومرسلة**، أي علاقتها ليست علاقة تشبيه.

وهنا نذكر القارئ بما سبق أن أكدناه من أن هناك نوعًا من المجاز المركب علاقته التشبيه، حسب رأي البلاغيّين، وهو المجاز التمثيلي أو الاستعارة التمثيلية. وهذا موضوع قابل للنقاش، في رأيي. فقد سبق أن أبدينا رأيًا رددنا فيه كافة علاقات المجاز المركب، وحتى

التعريض، إلى قاعدة الصلة واستغلالها. وهذا يفسر إصرار البلاغيّين العرب دائمًا على ذكر ما يسمونه بـ (العلاقة) بين المعنى الحرفي الحقيقي وبين المعنى المجازي. إذ لا بد من **علاقة** أو **صلة**، أي صلة بين المعنى والسياق، وبين (معنى الجملة) و(معنى المتكلم)، أو بين المعنى الوضعي الحقيقي والمعنى المجازي غير المباشر. وقد ذكرت المعنى المجازي غير المباشر لأن استغلال (قاعدة الصلة) لا بد أن ينتج عنه مغزى غير ذي صلة ظاهريًا، أي مغزى غير مباشر؛ وهذا يشمل (التعريض) و(المجاز المركب) بكل أنواعه، كما أسلفنا عند الحديث بشأن التعريض في الفصل السابق.

وقد يقول قائل إن المغربي وبقية الشراح حللوا المجاز المركب بالمعايير نفسها التي يحلّل بها المجاز المرسل المفرد، مثل علاقة السببية التي يمثّل لها بقول القائل (رعينا الغيث)، أي النبات الذي سبَّبه الغيث وهو المطر، لذلك فالعلاقة هي السببية؛ أو مثل علاقة المسبَّبية كما في قوله تعالى «وينزل لكم من السماء رزقًا»، فالنبات، الذي هو الرزق، مسبَّب عن المطر الذي ينزل من السماء، فهو مجاز علاقته المسبَّبية. وعلاقات المجاز المرسل، كالسببيّة والمسبّبيّة، ليست مقتصرة على المجاز المفرد. فالمجاز المرسل قد يكون مركّبًا، كما أسلفنا. وفي تلك الحالة، تكون العلاقة التي يتحدث عنها البلاغيّون، مثل السببيّة وغيرها، **علاقة بين جملة كاملة وجملة كاملة أخرى، وليست علاقة لفظة مفردة بلفظة مفردة أخرى**. أي أنها علاقة تركيب وليست علاقة ألفاظ مفردة. وهذا أمر معروف ومفروغ منه قبل ابن الشجري الذي قال في أماليه (ج١، ص٢٧٧) عند كلامه على المعاني المجازية التي يخرج إليها الكلام: "وأقول إنه كما جاز في الألفاظ

المفردة ما يتفق لفظه ويختلف معناه، كذلك أن يكون من الألفاظ المركبة المفيدة ما يختلف معناه واللفظ واحد" .

إذن فليس هناك ما يدعو إلى الخوف من أن شرّاح التلخيص كانوا يتحدثون عن المجاز المفرد. وأمثلتهم التي ساقوها أكبر دليل على كلامنا. فكل الأمثلة كانت عبارة عن استخدام تركيب أو جملة بمعنى آخر مغاير للمعنى الحرفي لذلك التركيب أو تلك الجملة بصورتها المجموعية، مع **قرينة مانعة** من إرادته (أي إرادة المعنى الوضعي الحرفي) **ولعلاقة مصححة** هي علاقة (اللزوم أو الاستلزام). وعلاقة اللزوم هذه تغطي علاقتي السببية والمسببية، وهي، من ثم، تتضمّن مفهوم الاستنتاج الذي تستند عليه نظرية التلويح لدى (كَرايس). أما القرينة المانعة من إرادة المعنى الموضوع له، أو التي تصرف الذهن عنه، فهي إما قرينة حالية، وتشمل حال المتكلم، لكن يمكننا توسيعها لتشمل (المقام أو السياق المقامي Context) الذي يتضمن المعلومات والمعتقدات السياقية المشتركة والعرف والتقاليد وما شاكل، أو هي قد تكون **قرينة لفظية**، ويقصدون بها (السياق اللُغوي أو اللفظي Cotext). فالقرينة المانعة هي السياق بنوعيه المقامي والحالي من جهة، واللفظي من جهة أخرى. والقرينة هي التي تساعد المخاطب في الكشف عن طبيعة (العلاقة المصحّحة) التي تربط بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي.

الهوامش

(١) المقصود هنا هو الاستدلال بمعنى استنتاج المعنى الملوّح به من الكلام المنطوق به بمساعدة السياق وقواعد المنطق.

(٢) وهذا واضح من تأكيد السعد بأن المركّبات موضوعة وضعًا حقيقيًا نوعيًا. أما الوضع التأويلي فقد يكون المقصود به التنميط أو التقنين بتقادم الاستعمال في المعنى المجازي غير المباشر.

(٣) هذا شيء طبيعي فالمغربي والآخرون هم شرّاح تلخيص مفتاح السكاكي.

(٤) لا بد من تذكير القارئ بالمواصفات الأساسية لنظريات الاستدلال والتي أوردناها من (لفنسن) في الفصل الثالث في (٤٧). فتلك المتطلبات متوافرة في تحليل المغربي هذا، وفي تحليل السيّد الشريف الجرجاني والسكاكي من قبله.

(٥) هذه إشارة واضحة إلى فكرة القرائن والمعلومات السياقية المشتركة ومنها العرف والتقاليد ودورها في استنتاج المغزى غير المباشر. راجع رأي (سيرل) المتقدم في الفصل الثالث.

(٦) أورد الإسفراييني في كتابه (الأطول، ج١، ص٢٤٣) التحليل نفسه ولكن بأسلوب أوضح فقال: "أريد التعجب لأن الاستفهام عن سبب عدم رؤيته يستلزم قلّة وقوعه والجهل لسببه، إذ لا يُستفهم عادةً عن سبب ما يكثر وقوعه. وقلة الوقوع والجهل بالسبب يستلزم التعجب لأنه كيفية نفسانية تابعة لإدراك الأمور القليلة الوقوع المجهولة الأسباب..".

(٧) وقد اعتبر الإسفراييني (الأطول، ج١، ص٢٤٣) هذه الإشارة اللطيفة نوعًا من المبالغة حيث قال: ".. وفي استعمال الاستفهام دون التصريح بكونه طريق ضلال، مبالغتان: إحداهما أن كونه ضالًا أمر واضح يكفي في العلم به مجرّد الالتفات إليه. والثانية إيهام أن المخاطب أعلم بذلك الطريق من المتكلّم حيث يحتاج إلى السؤال عنه".

(٨) تناول الإسفراييني تحليل هذا المثال في (الأطول، ج١، ص٢٤٣) بتفصيل أكثر مع ذكر بدائل أخرى للتحليل والتفسير.

(٩) كلام العصام في أغلبه منقول نصًا عن أستاذه السيّد الشريف الجرجاني، الذي يلقبونه أحيانًا بـ (السيّد السند). انظر حاشية السيّد الشريف على المطول

(ص٢٣٨) فهو العقل المفكر وراء الكثير مما قاله المغربي والعصام وغيرهما من الشراح.

الفصل الخامس عشر

هل يحتفظ (الفعل الكلامي غير المباشر) بمعنى الصيغة الحرفي أم يتجرّد منه؟

والآن نتحول إلى مسألة مهمّة من مسائل (الفعليّات) و(فلسفة اللغة)، كانت مثار جدل ونقاش بين اللُّغويّين المعاصرين، وما زالت. وهي: هل أن الجملة المستخدمة في إنجاز الفعل الكلامي غير المباشر (أو المجازي بتعبير البلاغيّين العرب) تتجرد من معناها الحرفي كليًّا وتتحول إلى إفادة المعنى المجازي أم تحتفظ بمعناها الأصلي ويضاف إليها معنى جديد هو المعنى المجازي غير المباشر؟

إن المقصود من كلمة (معنى) في عبارة (المعنى الأصلي) في السؤال المتقدم هو ليس الدلالة السمانتية للألفاظ، وإنما نمط الفعل أو المغزى الكلامي المرتبط عادةً بنمط الجملة، كما في حالة السؤال، وهو المعنى المرتبط بصيغة الاستفهام؛ أو حالة الطلب، وهو المعنى المرتبط بالصيغة الأمرية؛ أو حالة الإخبار، وهو المعنى المرتبط بالصيغة الخبرية. أي بمعنى آخر: هل أن أمثلة الأفعال الكلامية غير المباشرة التي استعرضناها في الفصل السابق تحتفظ بمعنى الاستفهام إضافة إلى معنى الإنكار والاستبطاء والعرض والتحضيض والتقرير والتوبيخ والتعجب والتهكم والتحقير.. إلخ، التي استعملت الجملة

الاستفهامية في إنجاز كل منها؟ أم أن الجملة الاستفهامية في كل منها قد تحولت كليةً لإفادة معاني تلك الأفعال الكلامية غير المباشرة؟[١]

وهذا السؤال يرتبط بسؤال آخر مهم، وهو: هل يوجد أساسًا ما يسمى بـ(المعنى أو المغزى الحرفي) للجملة؟ أو، بلغة أخرى، هل أن (فرضية المغزى الحرفي) (فمح)[٢] صحيحة ويمكن الدفاع عنها أو لا؟ وهذا السؤال يوسّع دائرة المسألة بالطبع.

لقد سبق لنا أن تناولنا هذه الأسئلة والمناقشات التي دارت بشأنها، في الدوائر اللُّغويّة الغربية المعاصرة، وبخاصة عند (سيرل) والدلاليين التوليديين مثل (سادوك) و(ليكوف) وغيرهم. تناولناها بالتفصيل في الفصل الثالث. وكنا قد أوضحنا في حينه أن جواب (سيرل) عن السؤال الأوّل هو أن الفعل الكلامي غير المباشر يحتفظ بالمعنى الحرفي لصيغة الجملة **إضافة إلى** المعنى غير المباشر. بل هو ذهب أبعد من ذلك فقال بأن المغزى الإضافي غير المباشر لا يغدو جزءًا من دلالة الجملة ومعناها، بل هو استنتاج يتوصل إليه المخاطب **عن طريق** المعنى الحرفي وهذا يتضح من (الحقيقة الأولى) التي أكدها (سيرل) بشأن أفعال الطلب غير المباشرة (باستخدام الجملة الاستفهامية)، حيث قال (سيرل) (١٩٧٥، ص٦٧):

"الحقيقة الأولى - أن تلك الجمل ليس لها مغزى أو معنى الطلب كجزء من معناها أو دلالتها. وهذه النقطة ينكِرها أحيانًا الفلاسفة واللغويون. لكن هنالك دليل على صحتها بسبب إمكانية الجمع بين الاستعمال الحرفي لهذه الصيغ وبين إنكار مغزى أو معنى الطلب من دون الوقوع في أي تناقض. مثال ذلك قول القائل:

- أنا أسألك فحسب يا (بيل): لماذا لا تأكل الفصوليا؟ لكني بسؤالي

هذا أريد أن يكون واضحًا لك أني لست أطلب منك أكل الفاصوليا، بل كل ما أريده هو معرفه الأسباب التي تمنعك من ذلك".

وهذا الموقف من (سيرل) على النقيض من موقف (سادوك) الذي قال إن الاستفهام المستعمل في إفادة الطلب لا يبقى فيه معنى الاستفهام، بل يتحول معناه إلى الطلب لأنه يصبح مثل المصطلح المسبَّك والمتعارف عليه في إفادة الطلب.

إن كِلَا المفكّرين، (سيرل) و(سادوك)، يقولان بـ (فمح)، لكن (سادوك) يفسر تلك النظرية باستخدام فكرتي (الاصطلاح) و(الاشتراك) بينما يفسرها (سيرل) باستخدام نظرية في الاستدلال.

والآن نبدأ بحث المسألة المذكورة آنفًا عند العرب فنطرح السؤال الآتي: هل عرف اللُّغويّون العرب هذه الأسئلة وناقشوها؟ الجواب: نعم، بل هم أبدعوا فيها، إن لم نقل إنهم أوّل من بحثها. فهذا المبحث كان معروفًا عند المتقدمين قبل ابن الشجري كما أوضحنا وسنوضح قريبًا. أما شرّاح التلخيص فقد بحثوا موضوع أفعال الكلام غير المباشرة والمسائل المتعلّقة بذلك وبخاصة المسألة التي اختلف بشأنها (سيرل) و(سادوك).

واللغويّون العرب تجد لديهم كلا الرأيين أو المذهبين: الاستدلالي، والاصطلاحي. فهم أيضًا اختلفوا في هذه المسألة. لكن أغلبهم كانوا يقولون ببقاء مغزى الاستفهام إضافة إلى المغزى غير المباشر الذي استعمل الاستفهام في إفادته. وهذا كان واضحًا من خطوات الاستنتاج في الأمثلة التي استعرضناها من المغربي وغيره من شرّاح التلخيص في الفصل السابق، حيث كان مغزى الاستفهام يمثّل

الحلقة الأولى في سلسلة الخطوات الاستنتاجية لكل الأمثلة. وهذا معناه أنهم، مثل (سيرل)، قالوا إن المتكلّم في حالة الفعل الكلامي غير المباشر ينجز فعلًا كلاميًا عن طريق فعل كلامي آخر وإضافة له، ولا يتحول الفعل كليةً إلى إفادة المعنى غير المباشر.

وهم أيضًا، مثل (سيرل) وعلى خلاف (سادوك)، قالوا بـ(نظرية الاستدلال) في تفسير الفعل الكلامي غير المباشر، ولم يقولوا بـ(نظرية الاصطلاح والاشتراك). فالصيغة، كما قالوا، لا تتحول كليةً إلى إفادة المغزى غير المباشر. أي أنها لا تتحول إلى مصطلحات كلامية كما زعم (سادوك).

غير أن هناك بعض اللُّغويّين العرب ممن تبنوا موقفًا أقرب إلى موقف نظرية الاشتراك واللبس في علم اللغة المعاصر- أقصد موقف الدلاليّين من أمثال (سادوك) الذي قال بتحول المعنى الوضعي للألفاظ وبصورة كلية، وقال بوجود لبس في المعنى أو الدلالة الحرفية للألفاظ المستخدمة في إنجاز الفعل الكلامي غير المباشر. وللتمثيل على هذا الموقف نورد بضعة أمثلة من كتاب شائع وفي متناول الجميع، وهو تفسير الجلالين للقرآن الكريم. في تفسير الآيات الآتية:

١- (كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله) سورة التوبة (٧)

٢- (هل يجزون إلّا ما كانوا يعملون) سورة الأعراف (١٤٧)

٣- (كم أهلكنا قبلهم من القرون) سورة طه (١٢٨)

٤- (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبًا) سورة العنكبوت (٦٨)

يقول الجلالان إن كلمة (كيف) في الأولى تعني (لا)، وبـ (هل)

في الثانية تعني (ما)، وإن (كم) في الثالثة خبرية وتعني (كثيرًا أهلكنا..)، وأما (من) في الرابعة فتعني (لا أحد). هكذا كما لو كانت المسألة هي مسألة مجاز مفرد يتضمن نقل لفظ من دلالة وضعية معيّنة إلى دلالة وضعية أخرى. أو بالأحرى، كما لو كانت المسألة مسألة معانٍ ودلالات معجمية أخرى لتلك الألفاظ، أي أن فيها اشتراكًا لفظيًا ولبسًا في الدلالة الأصلية، وكأن هناك أكثر من (كيف) واحدة في اللغة العربيّة، وأكثر من (هل) واحدة، وأكثر من (كم) واحدة.. إلخ. فهناك، مثلًا، (هل) التي تفيد الاستفهام، وهناك (هل) أخرى تفيد التحقيق بمعنى (قد)، وهناك (هَل) ثالثة تفيد النّفي بمعنى (ما)، ولا يربط بين هذه (الهلاَّت) الثلاث سوى اشتراك لفظي لتطابق اللفظ في الأحوال الثلاثة. وهذا الاشتراك يؤدي أحيانًا إلى اللبس أو الغموض الذي لا يكشفه ويحلّه إلّا السياق الذي ترد فيه اللفظة. وهكذا الأمر في بقيّة الحالات الأخرى.

إن هذا التفسير للظاهرة قاصر ومحدود ويؤدي إلى زيادة المفردات المعجمية بدون داع. وحتى لو افترضنا أنه تفسير مرضٍ وكاف في أمثال الآيات الكريمة (١-٤) أعلاه، فإن قصوره سيتضح حين نحاول تعميمه على الحالات الأخرى التي تمثّل الغالبية، حيث لا يمكن التعويض عن أداة الاستفهام بكلمة أخرى بحيث تنقل معنى الجملة الاستفهامية إلى المعنى المجازي.

وهذا الموقف يعود في أساسه إلى توجهات بعض النحويّين والمفسرين الأوائل. فهذا أبو عبيدة معمر بن المثنى يؤكّد في كتابه (مجاز القرآن) أن أدوات الاستفهام مثل الألف و(هل) تتحول كلّيًا في دلالتها حين تستعمل لإفادة معان أخرى كالتقرير والإيجاب والنفي وما شاكل.

ومن النحويّين ذهب المبرد المذهب نفسه، فعد (هل) المستعملة في معنى التحقيق مرادفة لكلمة (قد) ولا علاقة لها بالاستفهام، يقول (المقتضب، ج٣، ص٢٨٩): "و(هل) تخرج من حدّ المسألة فتصير بمنزلة (قد)، نحو قوله عز وجل «هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئًا مذكورًا»".

ومن النحويّين أيضًا ذهب الهروي في كتابه (الأزهية في علم الحروف)، والمالقي في كتابه (رصف المباني) المذهب نفسه حيث أوردا ثلاث دلالات للأداة (هل) عدا دلالتها الاستفهامية: فهي قد تكون استفهامًا كقولك (هل قام زيد؟)، وتكون بمعنى (قد) كقوله عز وجل «هل أتى على الإنسان حين من الدهر»، وتكون بمعنى (إنّ) كقوله عز وجل «هل في ذلك قسم لذي حجر»، وتكون بمعنى (ما) النافية كقوله عز وجل «هل جزاء الإحسان إلّا الإحسان»[٣].

أما ابن جني فقد بحث هذا الموضوع وذهب مذهبًا وسطًا بين الفريقين. فهو في (باب في إقرار الألفاظ على أوضاعها الأول ما لم يدعُ داع إلى الترك والتحول) من كتابه (الخصائص)، يقول بأنه في حالة كون الاستفهام غير حقيقي يجوز أحيانًا تجرد كلمات الاستفهام من معناها الحقيقي كليةً لكي تفيد المعاني الأخرى التي يخرج لها الكلام. وهو يورد حججًا لدعم مذهبه لكنها لا تبدو لنا كافية. فمن ضمن ذلك احتجاجه بفكرة (تجاهل العارف). فهو يساوي بين (هل) و(قد) حين ترد الأولى لإفادة التحقيق. وهو يورد التبرير هكذا (الخصائص، ج٢، ص٤٦٥):

"فلما كان السائل في جميع هذه الأحوال قد يسأل عما هو عارفه،

أخذ بذلك طرفًا من الإيجاب، لا السؤال عن مجهول الحال، وإذا كان ذلك كذلك جاز لأجله أن يجرَّد في بعض الأحوال ذلك الحرف لصريح ذلك المعنى، فمن هنا جاز أن تقع (هل) في بعض الأحوال موضع (قد)'.

لكن فكرة تجاهل العارف هي، في رأيي، حجة لصالح المذهب الآخر، ولا تصلح دليلًا لدعم فكرة تحول الدلالة كليةً وبصورة وضعية. ثم ماذا يقول الشيخ ابن جني في معنى (هل) في قوله تعالى «هل جزاء الإحسان إلّا الإحسان» حيث يفيد السؤال مغزى النّفي كخطوة في طريق التوصل إلى التأكيد بأن جزاء الإحسان لا بد أن يكون إحسانًا. وهذا بالرغم من وجود تجاهل العارف في الآية الكريمة؟

وابن جني يورد نوعًا آخر من الحجج في معرض محاولته إثبات أن الهمزة الاستفهامية المستعملة في معنى التقرير تتجرد عن معنى الاستفهام كليةً. وهذه المرّة يحتج الشيخ بدليل نحوي وهو امتناع النصب بالفاء في جواب الاستفهام، والجزم بغير الفاء في جوابه، وهذا يعود إلى أن التقرير نوع من الخبر، وذلك ضد الاستفهام الذي هو نوع من الطلب. لكن الحجج النحوية، في اعتقادي، لا تكفي لإثبات تجرد الكلام عن مغزى الاستفهام. فالمغزى الحرفي موجود بجانب المغزى غير المباشر والأوّل يساعد في إنجاز الثاني كما أسلفنا. أضف إلى ذلك أن المدخل النحوي أو الدلالي لتفسير هذه الظاهرة سيؤدي إلى مضاعفة الدلالات الوضعية للكلمات من غير مسوغ.

غير أن الشيخ ابن جني في موضع آخر من كتابه يذهب مذهبًا في الاتجاه المعاكس في تفسير الظاهرة نفسها. ففي (باب التفسير على المعنى دون اللفظ) يؤكّد أن كلمة الاستفهام تبقى محتفظة بمعناها

الاستفهامي في حالة الاستعمال المجازي (غير المباشر). وهو في هذا يكون أقرب إلى مدرسة (سيرل) الاستدلالية والى مذهب شرّاح التلخيص في تفسير ظاهرة الفعل الكلامي غير المباشر. يقول (الخصائص، ج٣، ص٢٦٣- ٢٦٤):

"ومن ذلك قول الله عز وجل «يوم نقول لجهنم: هل امتلأت؟، وتقول: هل من مزيد؟». قالوا: معناه: (قد امتلأتِ). وهذا أيضًا تفسير على المعنى دون اللفظ، و(هل) مبقَّاة على استفهامها، وذلك كقولك للرجل لا تشك في ضعفه عن الأمر: (هل ضعفت عنه؟) وللإنسان يحب الحياة: (هل تحب الحياة؟)، أي: فكما تحبها فليكن حفظك نفسك لها، وكما ضعفت عن هذا الأمر فلا تتعرض لمثله مما تضعف عنه. وكأن الاستفهام إنما دخل هذا الموضع ليتبع الجواب عنه بأن يقال: (نعم)؛ فإن كان كذلك فيحتج عليه باعترافه به، فيجعل ذلك طريقًا إلى وعظه أو تبكيته، ولو لم يعترف في ظاهر الأمر به لم يقو توقيفه عليه، وتحذيره من مثله، قُوَّته إذا اعترف به، لأن الاحتجاج على المعترِف أقوى منه على المنكِر أو المتوقف. فكذلك قوله سبحانه «هل امتلأتِ؟». فكأنها قالت: لا[٤]، فقيل لها: بالغي في إحراق المنكِر كان لك. فيكون هذا خطابًا في اللفظ لجهنم، وفي المعنى للكفار. وكذلك جواب هذا من قولها «هل من مزيد؟»، أي: أتعلم يا ربنا أن عندي مزيدًا؟، فجواب هذا منه عز اسمه: لا، أي: فكما تعلم أن لا مزيد فحسبي ما عندي. **فعليه قالوا في تفسيره: قد امتلأتِ، فتقول: ما من مزيد: فاعرف هذا ونحوه**". (التوكيد من تصرفي)

يبدو لي أن ابن جني هنا قد زودنا بصورة غير مباشرة بخطوات استنتاج المغزى الكلامي غير المباشر ولو بصورة مختصرة. وهو في

هذا يعتبر مبشرًا بالتحليلات التي جاء بها شرّاح التلخيص فيما بعد. وهذا هو ما قصده الشيخ من فكرة (التفسير على المعنى دون اللفظ). لاحظ السطور التي أكدناها في النصّ المتقدّم إذ بالإمكان وضعها في خطوات متسلسلة على غرار ما فعله (سيرل).

وربما كان الزركشي يشير إلى موقف ابن جني هذا، حين أكد الأوّل في (البرهان) إمكانية تنوع التفسيرات والحلول لهذه المسألة. وسنورد كلامه قريبًا.

ومن لطيف ما يحضرني في هذا الباب أن الجلال السيوطي قد توهم في تفسير الآية الكريمة التي وردت إحدى وثلاثين مرّة في سورة الرحمن «فبأي آلاء ربكما تكذبان». فالمغزى الكلامي غير المباشر من هذه الآية هو الإنكار والتوبيخ. وفي ضوء آراء مدرسة الاستدلال في تفسير الفعل الكلامي غير المباشر تبين لنا أن معنى الاستفهام الحرفي باقٍ في الاستفهام المجازي ولا يتحول بكليته. وفي إمكان المفسر الرجوع إليه متى شاء حسب الموقف، فهو لا يتناقض مع المعنى المجازي. وهذا ما فعله الرسول (ص) كما يبدو من الخبر الآتي الذي أورده السيوطي في تفسير الآية الكريمة المذكورة (تفسير الجلالين):

"... والاستفهام فيها للتقرير لما روى الحاكم عن جابر قال: (قرأ علينا رسول الله (ﷺ) سورة الرحمن حتى ختمها، ثم قال: ما لي أراكم سكوتًا، للجن كانوا أحسن منكم ردًّا. ما قرأت عليهم هذه الآية من مرّة «فبأي آلاء ربكما تكذبان» إلّا قالوا: ولا بشيء من نعمك ربنا نكذب فلك الحمد".

غير أن هذا لا يعني أن مغزى الآية الكريمة هو الاستفهام أو التقرير، بل هو الإنكار والتوبيخ باستخدام الاستفهام. وإذا كان الجن

يجيبون السؤال الحرفي فهذا لا يعني أن المغزى من السؤال هو التقرير، إذ إن مضمون جواب الجن يفيد إزالة الداعي للتوبيخ. وبالطريقة نفسها فإن جواب السؤال (هل بإمكانك أن تناولني الملح؟) بقولك (نعم. تفضل)، لا يعني أن مغزى السؤال هو الاستفهام عن قدراتك العضلية والحركية وليس الطلب، كما تقدم ذكره في الفصل الثالث.

ولا يفوتني أن أذكر أن موقف النحاة والمفسرين من المسألة التي عرضناها آنفًا مبنيّ على موقف آخر من مسألة مهمّة أخرى هي: هل أن المجاز في المقولات المجازية هو من قبيل المجاز المركب أم أنه من قبيل المجاز المفرد لكون التجوز حاصلًا في **كلمات الاستفهام؟** ونؤجل تناول هذه المسألة لحين التعرّض لمعالجة شرّاح التلخيص لها، وبالأخصّ الإسفراييني، فهو قد ركز عليها أكثر من غيره.

أما ابن الشجري فقد كان قريبًا من مذهب (سيرل) وشراح التلخيص كما يظهر بوضوح من النصّ الذي اقتبسناه منه آنفًا حيث قال (الأمالي، ج١، ص٢٧٧):

"... والذي حملني على تلخيصها ما ذكرته من إنكار كثير منهم أن يكون لفظ النداء محتملًا لمعنى غيره. وقد أريتك أن أكثر معاني الكلام ليس لفظ من ألفاظها إلّا وهو محتمل لمعان مباينة للمعنى الذي وضع له ذلك، فلا يكون في احتماله لتلك المعاني ما يخرجه عن معناه الأصلي..". (التوكيد من تصرفي)

وفي هذا إنكار واضح لنظرية (الاشتراك) وتأييد لنظرية (الاستدلال والمجاز)، ولا سيّما في العبارة التي أكدناها آنفًا. وابن الشجري يستعرض الآراء المختلفة بخصوص مغازي بعض الصيغ اللُّغويّة مثل

الصيغة الخبرية، والاستفهامية، والأمرية، والنداء... إلخ، ثم يبدي رأيه بشأن علاقة المغزى بالصيغة في كل منها. غير أنه كان يتحدث في بعض الأحيان بما يوهم وقوعه في التناقض. ومن ذلك حديثه بشأن الاستفهام الذي يخرج لإفادة مغزى (العرض). فهو يبدو وكأنه يخالف رأيه المذكور في النصّ أعلاه، ويوهم بأنه يقول بتحول المعنى الحرفي للصيغة كليةً وعدم احتفاظها بشيء منه. يقول (الأمالي الشجرية، ج١، ص٢٦٨):

"... ويكون [الاستفهام] عرضًا كقولك (ألا تنزل عندنا؟ ألا تنال من طعامنا؟). والعرض بأن يكون طلبًا أولى من أن يكون استفهامًا. وإنما أدخله من أدخله في حيز الاستفهام لأن لفظه لفظ الاستفهام، وليس كل ما كان بلفظ الاستفهام يكون استفهامًا حقيقيًا على ما بينته لك. ولو كان العرض استفهامًا ما كان المخاطب به مكرمًا ولا أوجب لقائله على المقول له شكرًا". (التوكيد من تصرفي)

لكن هذا لا يعني أن ابن الشجري ينقض كلامه بشأن بقاء المعنى الأصلي الحرفي للصيغة اللُّغويّة. فهو يقول أن ليس كل ما كان بلفظ الاستفهام يكون استفهامًا **حقيقيًا**. وهذا يوحي - بدلالة المفهوم - بأنه لا يقصد نفي صفة (الاستفهامية) عن الصيغة بصورة مطلقة، وإنما هو يقصد نفي كون الاستفهام **حقيقيًا**. وتقييد النّفي بصفة (الحقيقي) يدل، بواسطة دلالة المفهوم، على أنه كان يقصد إثبات كون الاستفهام مجازيًا، أو، على الأقل، عدم نفي كونه استفهامًا مجازيًا. فالمقصود بالنّفي هو ليس الاستفهام، وإنما الصفة التي يوصف بها: هل هو حقيقي أم مجازي، فالاستفهام في نص ابن الشجري يعتبر مفترضًا مسبقًا ومفروغًا منه فلا يشمله النّفي. بل النّفي يشمل المعلومات

الجديدة، وهي التي يوصف بها الاستفهام[٥]. لكن كون الاستفهام الذي يفيد العرض، استفهامًا **مجازيًا**، لا يعني أن معناه الحرفي قد تحول كليًّا إلى معنى العرض. وابن الشجري حين يقول بأن (العرض) ليس استفهامًا، يقصد أنه ليس استفهامًا **بصورة رئيسية**. غير أن هذا لا يمنع أن يكون معنى الاستفهام موجودًا في (العرض) إضافة إلى إفادة مغزى العرض، وأن يكون الأخير قد أنجز **بواسطة** الأول. وبهذا يزول التناقض الظاهري من كلام ابن الشجري في النصين المتقدمين.

وابن الشجري، كما سبق أن ذكرنا في موضع آخر، استفاد من فكر الأصوليّين، كما يبدو جليًّا من النصّ الخاص بمغزى صيغة الأمر، الذي سبق أن اقتبسناه، حيث قال (الأمالي، ج١، ص٢٧١): "واعلم أن من أصحاب المعاني من قال إن صيغة الأمر **مشتركة** بين هذه المعاني. وهذا غير صحيح لأن الذي يسبق إلى الفهم هو طلب الفعل، فدل على أن الطلب حقيقة فيها دون غيره. ولكنها حملت على غير الأمر الواجب بدليل.. ". فهذا مبحث أصولي مئة بالمئة، و(أصحاب المعاني) الذين ذكرهم هم من الأصوليّين. وسنتناول هذا الموضوع قريبًا في قسم منفصل. وابن الشجري هنا يبدو قريبًا من القول بالمجاز وبفرضية المغزى الحرفي (فمح)، وهو يبدو رافضًا لدعوة القائلين بنظرية (اللبس أو الاشتراك Ambiguity).

وكما أسلفنا فإن هذا الموضوع يرتبط بموضوع واسع وهو الموقف من (فمح) والمواقف المختلفة التي وقفها الأصوليّون والمتكلمون من العلاقة بين الصيغة النحوية والمغزى الكلامي بصورة عامة، سواء أكان في أفعال الكلام المباشرة أم غير المباشرة. وسنتناول هذا الموضوع في الفصل القادم، في مبحث (المغزى الكلامي بين الاشتراك والمجاز

والتوقف في حالة فعل الأمر).

وصفوة القول، كما لاحظنا وسنلاحظ، هي أن بعض اللُّغويّين العرب - شرّاح التلخيص مثلًا - قالوا بمذهب (سيرل) نفسه ومذهب دعاة (فمح) لأنهم قالوا بثنائية (المعاني الأول) و(المعاني الثواني)، أي (معنى الجملة) و(معنى المتكلم)، و(المعنى المباشر) الحقيقي و(المعنى غير المباشر) المجازي.. إلخ. أما البعض الآخر فقد قالوا بمذهب (سادوك) نفسه، وهم القائلون بالاشتراك. وذهب آخرون - بعض فرق المعتزلة والإمام الأشعري مثلًا - إلى التطرف في الوقف وإنكار (فمح). وغلاة الواقفية بهذا يلغون مشكلة الفعل الكلامي غير المباشر أساسًا. غير أن هناك واقفية معتدلين، مثل الغزالي، كما سنرى قريبًا.

معالجة شرّاح التلخيص للمسألة: مثال العصام الإسفراييني والبهاء السبكي

إن أفضل من تناول مسألة طبيعة العلاقة بين الصيغة اللُّغويّة والمغزى غير المباشر، من شرّاح التلخيص هما عصام الدين الإسفراييني في (الأطول) وبهاء الدين السبكي في (عروس الأفراح). أما العصام الإسفراييني فقد عرض المسألة، بعمق لكن مع شيء من التعقيد والمداخلات. فتساءل عن طبيعة الاستفهامات المجازية: هل هي من نوع الاستعارة التمثيلية (ويقصد بذلك المجاز المركب)، أم أن التجوز حصل في كلمات الاستفهام؟... وعلى افتراض أن التجوز حاصل في الكلمات، هل حصل فيها بالأصالة أم في متعلّقاتها أصالةً، وفيها تبعًا؟.. إلى غير ذلك من الأسئلة المعمقة والمهمة. يقول العصام (الأطول، ج١، ص٢٤٢):

" . . . (ثم إن هذه الكلمات كثيرًا ما تستعمل في غير الاستفهام) منه الخبر ومنه الإنشاء. وهل إرادة غير الاستفهام بهذه التراكيب من قبيل الاستعارة التمثيلية فتكون هذه الكلمات مستعملة في معانيها، أو من قبيل التجوز في تلك الكلمات كما صرح به المصنف [القزويني]؟ لا سبيل إلى تعيين أحد الأمرين بل الأمر متوطن في موطن الاحتمال، ولذا بينه (المفتاح) على الإبهام فقال: (وكثيرًا ما يتولد من هذه الكلمات معانٍ بمعونة قرائن الأحوال). وبعد كون التجوز في تلك الكلمات: هل وقع التجوز فيها بالأصالة أو في متعلّقاتها أصالة وفيها تبعًا، كما اعتبروا في استعارة الحروف لاشتراك العلة بين الاستعارة والمجاز المرسل؟ وكأنه إلى هذا أشار الشارح المحقق [التفتازاني] حيث قال: (وتحقيق كيفية هذا المجاز وبيان أنه من أي نوع من أنواعه، مما لم يحم أحد حوله)، وعرَّض به بالمصنف حيث جزم بالتجوز في تلك الكلمات بأنه أمر من عنده، والسابقون قد توقفوا[٦] وحمل السيّد السند [الشريف الجرجاني] كلامه [أي التفتازاني] على استصعاب بيان علاقة المجاز فيها وبيان كيفية المناسبة المجوزة له، وقال متبجحًا (ونحن نذكر في هذه المواضع ما يتضح به وجه المجاز فيها ونستعين به فيما عداها). ثم استعمالها في تلك المعاني بمعونة القرائن والعلاقات، إذ لو فات شيء منهما خرج استعمالك من حيز اللطف والسداد إلى مزلقة العنف والفساد.. ". (التوكيد من تصرفي)

قبل أن نتناول محتوى هذا النصّ المهم من العصام، لا بد من تسجيل موقف حيال تهجمه على السيّد الشريف الجرجاني. فالعصام غير محق في وصفه بالتبجح، إذ إن هذا العلامة الفاضل كان من أوائل - إن لم يكن الأول - الذين حلّلوا خطوات استنتاج المغزى الكلامي غير المباشر بشكل علمي وواضح يقرب من تحليل (سيرل). والكثير

من شرّاح التلخيص اقتبسوا منه من ضمنهم العصام نفسه. ثم إن كلام السيد الشريف فيه الكثير من الحق فهذا الموضوع لم يحم أحد حوله لصعوبته، وحتى التفتازاني نفسه لم يبحثه بالرغم من أنه أشار إلى تجنّب الشراح له، وبالفعل فإن الموضوع كان مهجورًا لصعوبته.

والآن نأتي إلى المسألة المهمّة التي يثيرها العصام في السطور المؤكدة وهي هل أن المجاز في الأفعال الكلامية غير المباشرة هو مجاز مركب يتضمن استعمال الجملة بصورتها المجموعية لإفادة مغزى لم توضع له، أم أن المجاز حاصل في كلمات الاستفهام نفسها، أي أن الكلمات لم تستعمل للاستفهام الذي وضعت له؟

كما سبق أن بيّنّا فإن هذه المسألة كانت في صميم المسائل التي بحثها النحاة والمفسّرون من أمثال أبي عبيدة والمبرد والهروي والمالقي وابن جني وغيرهم. وقد تقدمت الإشارة الموجزة إلى آراء بعضهم. وكما لا يخفى على القارئ الآن فإن بعض أولئك النحاة والمفسرين كان ينطلق من افتراض أن التجوز في الاستفهام غير الحقيقي، مثلًا، ينبع من التجوز الجزئي في كلمات الاستفهام نفسها كما هو واضح من تفسير الجلالين للآيات الكريمة (١-٤) المذكورة سابقًا (ص٥١٢). وكأنَّ التجوز حصل في استخدام أداة الاستفهام (كم) بمعنى (كثيرًا)، أو في استخدام كلمة (كيف) بمعنى (لا) النافية، لهذا فإن التفسير يتلخص في حذف أداة الاستفهام واستبدالها بكلمة (كثيرًا) أو بأداة النّفي لكي نحصل على المغزى المقصود. ومن تبعات هذا الرأي، كما يتضح من كلام العصام، أن المجاز في هذه الحالة يكون مجازًا مفردًا أو جزئيًّا وذلك لاقتصار التجوز أو التبدل في المعنى على أدوات الاستفهام وحدها ولكون المجاز شاع إلى بقيّة الجملة منها.

ومن ناحية أخرى فإن الذين قالوا ببقاء معنى الاستفهام في أدوات الاستفهام لا بد من أن يذهبوا مذهبًا قريبًا من مذهب (سيرل) أو مطابقًا له. فهو قد أكد بقاء معاني هذه الكلمات على ما هي عليه، وأن التجوز أو المغزى غير المباشر يتم التوصل إليه عبر خطوات استنتاجية كالتي في (٤٤-٤٥) في الفصل الثالث. أي بتعبير آخر فإن التجوز في هذه الحالة يكون على مستوى التركيب، باستخدام فعل كلامي للدلالة على فعل كلامي آخر غير مباشر. وبهذا تكون كلمات الاستفهام قد حافظت على معانيها الأصلية الحرفية ولم تتجرد منها لأن معنى الاستفهام باق كما هو وأضيف إليه معنى آخر نتيجة استعمال الجملة بصورتها المجموعية لإفادة ذلك المغزى الآخر. وبهذا أيضًا تعتبر هذه الحالة من قبيل (الاستعارة التمثيلية) التي عرفناها بأن التجوز فيها لا يسري من المفرد إلى التركيب أي أن التجوز فيها هو ليس مجموع التجوز في مفردات الجملة أو المجازات المفردة فيها، بل هو تجوز في الجملة بصورتها المجموعية. وهذا هو بالضبط ما قصده العصّام بقوله: (وهل إرادة غير الاستفهام بهذه التراكيب من قبيل الاستعارة التمثيلية، فتكون هذه الكلمات مستعملة في معانيها..)

وقد لاحظنا أن بعض اللُّغويّين قال بمذهب (سادوك) في كون هذه التعابير اصطلاحات بكلامية (Illocutionany Idioms) فهي ألفاظ مشتركة في الدلالة. أي أن هناك اشتراكًا أو لبسًا في تلك الكلمات المفردة (أدوات الاستفهام: كيف، هل، كم، من.. إلخ) بحيث يمكن التحدث عن أكثر من (كيف) واحدة أو (كم) واحدة. فمنها الخبرية ومنها الاستفهامية ومنها النافية.. إلخ. وهذا هو مذهب الدلاليين والنحاة في الغالب.

وكما لاحظنا بعض البلاغيين يقول بمذهب (سيرل) في كون التجوز حاصلًا على مستوى الجملة أو الخطاب. وأن أدوات الاستفهام باقية محتفظة بدلالتها الوضعية. وإنما أضيف للجملة بصورتها المجموعية مغزى إضافة إلى مغزى الاستخبار المرتبط به وضعيًا. فالمجاز ليس في تحويل دلالة (كيف) إلى (لا) النافية وإنما المجاز في استخدام السؤال في الآية الكريمة في (١) (كيف يكون للمشركين عهد عند الله ورسوله؟) لنفي أن يكون المشركون حافظين للعهد. وهذا لم يحصل بسبب تغيّر الدلالة الوضعية لكلمة (كيف) بل من خلال السياق والمعلومات المتبادلة والقرائن والعلاقات كما يقول شرّاح التلخيص. وهذه كلها تساعد المستمع في عملية استنتاج المغزى غير المباشر من خلال خطوات قد تطول وقد تختصر. فكلمة (كيف) هي هي على حالها باقية تفيد الاستفهام وإنما تم التوصل إلى المغزى المجازي غير المباشر من خلال التلويح والاستنتاج المعيّنين المرتبط بالسياق.

ولاحظنا أيضًا أن هناك فريقًا مثل ابن جني والزركشي وغيرهم جمع بين الرأيين فقالوا بأحدهما في بعض الحالات وقالوا بالرأي الآخر في حالات أخرى. وسنورد قريبًا نصًا من الزركشي يشير إلى هذا الرأي حيث يقول: "لا ينبغي أن يطلق أحد الأمرين، بل منه ما تجرد كما في (التسوية)، ومنه ما يبقى، ومنه ما يحتمل ويحتمل، ويعرف ذلك بالتأمل.. ". وربما كان هذا الموقف هو المقصود بقول العصام "والسابقون قد توقفوا".

إن الجديد في كلام العصام في النص الوارد آنفًا هو أنه وضع النقاط على الحروف في إحدى المسائل المهمّة والصعبة. فهو قد بين

بوضوح لا يقبل الشكَّ أبعاد الرأيين أو المذهبين المختلفين في تفسير ظاهرة الفعل الكلامي غير المباشر، وأوضح أيضًا مستتبعات كلا المذهبين وما يترتّب على القول بكل منهما. وهو قد ربط بصورة ضمنية بين بيان علاقة المجاز أي الخطوات الاستنتاجية التي جاء بها السيّد الشريف، وبين القول بأحد المذهبين وهو مذهب الاستنتاج الرافض لكون المجازات في كلمات الاستفهام المفردة.

والآن نأتي إلى عرض السبكي للمسألة فهو معمق من غير تعقيد. فبعد أن يذكر أمثلة على الأفعال الكلامية غير المباشرة باستخدام الاستفهام، يورد (تنبيهًا) يقول فيه إن "هذا النوع من خروج الاستفهام عن حقيقته يسمى (الإعنات) وسماه ابن المعتز (تجاهل العارف)". ثم يبدأ السبكي بطرح السؤال المهم ثم الإجابة عنه فيقول (عروس الأفراح، ص٣٠٦):

"وهل نقول إن معنى الاستفهام فيه موجود وانضمَّ إليه معنى آخر أو تجرَّد من الاستفهام بالكلّية؟ محل نظر. والذي يظهر الأول. ويساعده ما قدمناه عن التنوخي من أن (لعل) تكون للاستفهام مع بقاء معنى الترجي. وقال التنوخي أيضًا في نحو «الحاقة ما الحاقة» ليس استفهامًا محضًا. ومما يرجح الأوّل أن الاستبطاء في قولك (كم أدعوك؟) معناه أن الدعاء قد وصل إلى حدّ لا أعلم عدده، فأنا أطلب أن أفهم عدده. والعادة تقضي بأن الشخص إنما يستفهم عن عدد ما صدر منه إذا كثر فلم يعلمه. وفي طلب فهم عدده ما يشعر بالاستبطاء..". (التوكيد من تصرفي)

لا أظن القارئ يشك ولو للحظة في أن السؤال الذي طرحه السبكي في النصّ أعلاه هو السؤال نفسه الذي طرحه (سيرل) (١٩٧٥)، وأن جواب السبكي هو أيضًا الجواب نفسه. أي أن المعنى الثانوي (أو

الحقيقي المباشر) موجود إضافة إلى المعنى الأولي (أو المجازي غير المباشر) الذي خرج إليه الكلام. إن التطابق في المسألة والحل بهذه الصورة يدعو الى الدهشة.

إن السبكي أورد نوعين من الأدلة لإثبات بقاء المعنى الثانوي (الاستفهام في هذه الحالة). النوع الأوّل هو دليل نحوي نقلي، وليس دليلًا عقليًّا فعلياتيًّا، حيث استشهد بكلام التنوخي صاحب كتاب (الأقصى القريب) الذي كان يمزج علم النحو بالمنطق والبلاغة. لكن هذا الدليل النقلي غير العقلي لا يبدو لي كافيًا فهو يتحدث عن بقاء معنى الترجي في (لعل) حين تستعمل للاستفهام، وكأن المسألة هي مسألة ألفاظ معيّنة بذاتها وليست مسألة معانٍ غير مباشرة تتولد بسبب السياق ومقاصد المتكلّم واستنتاج المستمع. إن على (علم النحو) الاستفادة من (علم الفعليّات) من باب أولى.

أما الدليل الثاني الذي يسوقه السبكي فهو مطابق لما سبق أن أكدناه من أن وجود مغزى الاستفهام كخطوة من خطوات الاستنتاج التي يتوصل بواسطتها إلى المغزى غير المباشر هو دليل كاف على أن مغزى الاستفهام باقٍ إضافة إلى المغزى الرئيسي الذي سيق الكلام لأجله. إذ إن الأخير يتوصل إليه بواسطة الأول. وما التحليل الذي يقوم به السبكي للمثال الذي أورده (كم أدعوك؟) لإفادة الاستبطاء، إلا دليل واضح وناصع على صدق ادعائه. فالاستبطاء قد استفيد إضافة إلى الاستفهام وبواسطته. وفي الإمكان تعميم هذا النوع من التحليل أو التفسير على بقيّة الأمثلة الأخرى من الأفعال غير المباشرة. وهذا في النهاية يؤدي إلى النتيجة التي توصّل إليها (سيرل)، والموجودة ضمنًا في تفسير السبكي. وهي أن الفعل الكلامي غير المباشر هو فعل كلامي

ينجز بواسطة فعل كلامي آخر.

ويجدر بالذكر أن الزركشي أيضًا طرح السؤال نفسه بخصوص بقاء معنى الاستفهام أو عدم بقائه. لكنه أورد إجابات أكثر تنوعًا، وترك باب الاحتمالات مفتوحًا. وهو يرفض الحل المطلق بهذا الخصوص. لنستمع إليه يقول (البرهان، ج٢، ص٣٤٧):

"هذه الأنواع من خروج الاستفهام عن حقيقته في النفي، هل تقول: إن معنى الاستفهام فيه موجود، وانضم إليه معنى آخر؟ أو تجرد عن الاستفهام بالكلّية؟ لا ينبغي أن يطلق أحد الأمرين، بل منه ما تجرد كما في (التسوية)، ومنه ما يبقى، ومنه ما يحتمل ويحتمل؛ ويعرف ذلك بالتأمل. وكذلك الأنواع المذكورة في الإثبات؛ وهل المراد بـ (التقرير) الحكم بثبوته، فيكون خبرًا محضًا؟ أو أن المراد طلب إقرار المخاطب به مع كون السائل يعلم، فهو استفهام تقرير المخاطب، أي يطلب أن يكون مقررًا به؟ وفي كلام النحاة والبيانيين، كلٌّ من القولين، وقد سبق الإشارة إليه".

والزركشي، كما يبدو، يحتكم للتأمل. وهو أيضًا يدخل الموضوع من بابين: باب النحو وباب البيان. لكن ابن الشجري يبدو لي أقرب إلى مفاهيم علم اللغة الحديث. فهو في كلامه على مغزى (العرض) في النصّ الذي أوردناه سابقًا، يحتكم إلى مقاييس اللُّغويّين المعاصرين نفسها مثل (سيرل) و(سادوك) في تحديد المغزى، حيث قال: "ولو كان (العرض) استفهامًا ما كان المخاطب به مكرّمًا ولا أوجب لقائله على المقول له شكرًا". وهذا استخدام رائع لمقاييس (تحليل الخطاب Discourse Analysis) في تحديد مغزى الكلام مثل مقياس **التماسك المعنوي أو التواصلي** (Coherence) الذي يعتمد في مثال ابن

الشجري على ظاهرة الأزواج المتجاورة (Adjacency Pairs) فالسؤال يوجب الجواب، والعرض يوجب الشكر. لكن المجال يضيق بتفصيل ذلك، ولنعد الآن إلى السبكي.

يستمر السبكي في تفسير الأفعال غير المباشرة الأخرى التي يخرج لها الاستفهام والتي سبق أن بيَّن لنا المغربي خطوات استنتاجها. يقول السبكي (عروس الأفراح، ص٣٠٧):

"وأما (التعجب) فالاستفهام معه مستمر لأن من تعجَّب من شيء فهو بلسان الحال سائل عن سببه، وكأنه يقول: أيّ شيء عرض لي في حال عدم رؤية الهدهد. وأصله: أي شيء عرض له، لكنه قلبه إلى نفسه مبالغة في الصفة. وأما (التنبيه على الضلال) في نحو قول الإنسان (أين تذهب؟) مريدًا التنبيه على الضلال، فالاستفهام فيه حقيقي لأنه يقول: أخبرني إلى أي مكان تذهب؟ فإني لا أعرف ذلك. وغاية الضلال لا يشعر بها إلى أن تنتهي..".

ثم يتناول السبكي فعل (التقرير) بالتحليل والتفسير المفصل مما يضيق المجال بإيراده. فهو يميّز بين نوعين من التقرير تمييزًا دقيقًا. وهدفه في هذه التفاصيل، كما يبدو، هو هدف ديني عقائدي لتبرير ورود الاستفهام في القرآن الكريم. والله عز وجل منزَّه عن طلب الفهم. ولهذا فقد نفى أغلب اللغويّين بقاء مغزى الاستفهام في (التقرير) أو (الاستفهام التقريري). لكن السبكي قال ببقاء الاستفهام ووجد له تبريرًا كالآتي (العروس، ص٣٠٧):

".. وأقدم عليه دقيقة وهي أن الاستفهام طلب الفهم، ولكن طلب فهم المستفهم أو طلب وقوع فهم لمن لم يفهم كائنًا من كان. فإذا قال من يعلم قيام زيد لعمرو بحضور بكر الذي لا يعلم قيامه: (هل قام زيد؟)،

فقد طلب من المخاطب الفهم، أعني فهم بكر. إذا تقرر هذا فلا بدع في صدور الاستفهام ممن يعلم المستفهم عنه. وإذا سلمت ذلك انزاحت عنك شكوك كثيرة وظهر لك أن الاستفهامات الواردة في القرآن لا مانع أن يكون طلب الفهم فيها مصروفًا إلى غير المستفهم والمستفهم عنه. فلا حاجة إلى تعسفات كثير من المفسرين. وبهذا انجلى لك أن الاستفهام التقريري بهذا المعنى حقيقة، وأن قوله تعالى «أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله؟» حقيقة. فإنه طلب به أن يقر بذلك في ذلك المشهد العظيم تكذيبًا للنصارى وتحصيلًا لفهمهم أنه لم يقلّ ذلك...".

إن هذا التفسير من السبكي يبيّن إدراكه لفكرة أن المخاطب في الفعل الكلامي هو ليس دائمًا المخاطب الظاهري، بل قد يكون أحد الحاضرين أو المستمعين هو المخاطب الحقيقي المقصود في الفعل الكلامي. أو أحيانًا فإن المتكلّم قد يتكلم ظاهريًا أصالةً عن نفسه، لكن فعليًا نيابةً عن أحد المستمعين لكي يقوم المخاطب بإيضاح المطلوب لذلك المستمع. لكن تفسير السبكي للاستفهام التقريري المتقدّم آنفًا يبدو لي غير مقنع بالرغم من أنه محاولة بارعة منه. فالاستفهام في الآية الكريمة التي أوردها السبكي استفهام مجازي تعريضي أو تقريري ولم يفد طلب الفهم أو العلم. وهذا هو الشرط الأساسي من شروط موفقية الاستفهام. فالمتكلّم إذا لم يكن جاهلًا بموضوع الاستفهام، صار استفهامه مجازيًا أو فعلًا كلاميًا غير مباشر. وهذا هو ما قصده البلاغيّون بمصطلح (تجاهل العارف). أما احتجاج السبكي بأن مقصود المتكلّم في مثل هذا الاستفهام هو ليس طلب فهم المتكلّم نفسه وإنما طلب فهم الطرف الثالث (المستمع)، فإنه، وإن

يكون صحيحًا في بعض الأحوال، لكنه ليس كذلك دائمًا. ثم ماذا يقول السبكي في تفسير السؤال نفسه في حالة عدم وجود طرف ثالث مستمع للحديث؟ وهل أن الاستفهام نيابةً عن الطرف الثالث المستمع يعد استفهامًا موفقًا حسب شروط (سيرل)؟ ومع ذلك فإن رأي السبكي يستحق النظر. ولنستمع إليه يكمل وجهة نظره فيقول (العروس، ص٣٠٨):

"وقد اتضح لك إمكان حمل الاستفهامات الواردة في القرآن على حقيقتها مع تنزيه البارئ عز وجل عن أن يطلب الفهم لنفسه تبارك وتعالى، وهذا ما قدمت الوعد به. وأما استفهام الإنكار فقد يكون الاستفهام به لطلب فهم السامعين لذلك الشيء المنكر فينكرونه. وأما (التهكم) فقد يكون فيه الاستفهام أيضًا مصروفًا إلى المخاطب. وأما (التحقير) فقد يكون استفهامًا بمعنى أن ذلك وصل في الحقارة إلى أن لا يعلم حقيقته فيستفهم عنه. أما (الاستبعاد) فيمكن فيه ما سبق في (التنبيه على الضلال)، والأمر يجوز أن يكون مفهومًا مع بقاء قصد إفهام الناس حالهم وطلب نطقهم بذلك. والعرض والتحضيض والزجر والمبالغة لا تُعدّ في اجتماع الاستفهام مع كل منها. فحاصله تكمل المحافظة على معنى الاستفهام مع معنى آخر بمعاونة القرائن اللفظية أو الحالية. ومما يؤيد ما قلناه أن ابن الحاجب قال في شرح المفصل إن الطلب لا يمكن أن يستعمل مرادًا به نوع آخر من الطلب. بل قد يستعمل ويراد به الخبر. وأما طلب آخر فلا. وأنت تجد كثيرًا من هذه المعاني السابقة طلبًا. فإذا تكلفت لبقاء معنى الاستفهام فيه وأن القرينة دلت على إرادة شيء آخر معه خلصت من هذا". (التوكيد من تصرفي)

لكن يبدو لي أن السبكي لا يقصد من وصف الاستفهام بكونه

حقيقيًا، نفي المغزى الإضافي المجازي الذي يفيده. فكلامه المتقدم جاء في سياق الرد على الذين ينكرون بقاء معنى الاستفهام في الاستفهامات المجازية المستخدمة لمغازٍ أخرى كالتقرير والإنكار وما شاكل والدافع وراء هذا الإنكار هو دافع عقائدي إذ لا يجوز أن نقول إن الله تعالى يطلب الفهم وهو العالم بكل شيء. لكن بقاء معنى الاستفهام لا ينفي إفادته لمغزى مجازي آخر في الوقت نفسه. فليس هناك تناقض بين الاثنين. ومما يدعم استنتاجي هذا، جواب السبكي عن السؤال الذي طرحه في البداية بشأن تجاهل العارف والاستفهام المجازي حيث قال: "وهل نقول إن معنى الاستفهام فيه موجود وانضم إليه معنى آخر أو تجرد من الاستفهام بالكلّية؟" ثم رجح الاختيار الأول، أي أن معنى الاستفهام موجود أو باقٍ وانضم إليه معنى آخر. وهذا هو ما قصده بقوله إن الاستفهامات الواردة في القرآن الكريم تحمل على حقيقتها ولا حاجة إلى تعسفات المفسرين.

غير أن قول المفسرين أن تلك الاستفهامات مجازية لا يتناقض مع كونها أفادت المعنى المجازي الإضافي **عن طريق** الاستفهام. فتحليلات السيّد الجرجاني والمغربي والسبكي والإسفراييني وكل شرّاح التلخيص، للمعاني المجازية التي يخرج لها الاستفهام، كانت كلها تشتمل على الاستفهام كخطوة في طريق استنتاج المعنى المجازي، بل هي **تنطلق** من الاستفهام كخطوة أولى في طريق إنجاز واستنتاج الفعل المجازي غير المباشر. فقولنا (استفهام مجازي) لا يعني بالضرورة أن الجملة قد **تحولت كليةً** عن إفادة الاستفهام إلى إفادة المغزى الآخر. ففي قولنا: (كم دعوتك؟) لإفادة مغزى الاستبطاء، لا يزول الاستفهام، بل إن الاستبطاء يحصل **إضافة** إلى الاستفهام

وبواسطته. وكذلك الاستفهام التقريري في الآية الكريمة المتقدّمة.

إن قول السبكي بأن الاستفهام حقيقي في هذه الأمثلة ليس بعيدًا كل البعد عن الحقيقة؛ لكنه قول يسبب بعض اللبس لأنه يوحي بأن المقصود هو (الحقيقي) بالمعنى المناقض لـ (المجازي)، أو الخالي من الأغراض المجازية الأخرى. وهذا ما لم يقصده السبكي. بل الذي قصده هو أن إفادة الاستفهام للغرض المجازي الإضافي لا يعني انتفاء معنى الاستفهام كليةً. فهو موجود وحقيقي. ومما يدعم تفسيري هذا لكلام السبكي الجمل الأخيرة في النصّ المتقدم. وما اللبس الظاهر إلّا خلاف ظاهري بسبب الاختلاف في استعمال المصطلح.

وكذلك مما يرجح استنتاجي المذكور آنفًا أن السيوطي يستشهد بكلام السبكي نفسه ثم يذكر النتيجة التي توصّل إليها بلغة أوضح وأكثر صراحةً وبالاتجاه الذي رجّحته. يقول السيوطي (الإتقان، ص٨٠):

"(تنبيهات. الأول:) هل يقال إن معنى الاستفهام في هذه الأشياء موجود وانضم إليه معنى آخر، أو تجرد عن الاستفهام بالكلّية؟ قال في (عروس الأفراح): محل نظر، قال: والذي يظهر الأول... وفي (الإيضاح) تصريح به ولا بدع في صدور الاستفهام ممن يعلم المستفهَم عنه لأنه طلب الفهم، إما طلب فهم المستفهِم أو وقوع فهم لمن لم يفهم كائنًا من كان. وبهذا تنحل إشكالات كثيرة في مواقع الاستفهام ويظهر بالتأمل بقاء معنى الاستفهام مع كل أمر من الأمور المذكورة. انتهى ملخصًا..". (التوكيد من تصرفي)

وفي الكلام المنقول عن السبكي في النصّ آنفًا رؤية ونظر ثاقب شأنه شأن كلام ابن الشجري وشراح التلخيص الذين استشهدنا بهم. فهو في تأكيده أن الاستفهام حقيقي في الأمثلة التي ذكرها قد سبق

(سيرل) و(داسكال) وغيرهم في كلامهم الذي سبق أن استشهدنا به وناقشناه. ومفاد كلامهم أن التلويح أو المغزى غير المباشر للجملة لا يعني أن الجملة نفسها صارت تعني ذلك المغزى أو التلويح بصورة وضعية أو أنه صار جزءًا من معناها أو دلالتها الوضعية. وإنما هذا المغزى أو التلويح هو من معاني المتكلّم الإضافية. فالمتكلم **يستعمل** الجملة لإفادة ذلك المغزى أو التلويح، وليس أن دلالة الجملة نفسها أصبحت تعني ذلك المعنى. أي أن معنى الجملة الحرفي باق و"حقيقي". وفي هذا يقول (داسكال) (١٩٨٣، ص٣٤):

"إن الأم حين تصيح: (العشاء جاهز)، وتقصد بذلك أن على الأب أن يترك العزف على آلة الكلارينت، وأن على (جوسلين) أن تغسل يديها وتأتي إلى مائدة الطعام، فليس بإمكاننا أن نقول بأنه بالرغم من أن كلماتها لا تعني حرفيًا: (كفَّ عن العزف على الكلارينت)، فإن هذا هو ما تعنيه كلماتها في هذا السياق. بل إن هذا هو ما تعنيه هي [أي الأم] بنطقها بتلك الكلمات في هذا السياق...". (التوكيد لداسكال)

وهذا المثال من (داسكال)، وإن كان فعلًا كلاميًا غير مباشر من غير النوع المنمط فهو أقرب إلى التعريض أو المجاز المركب، لكن ذلك لا يغير شيئًا. فالأفعال الكلامية غير المباشرة، سواء أكانت من النوع المنمط أو غير المنمط، يمكن تفسيرها بالطريقة نفسها. وهذا ما أكده (سيرل) كما تقدم في الفصل الثالث. والاختلاف الوحيد بين النوعين هو أن النوع المنمط، نتيجة لتكرار الاستعمال، صار يوهم بأنه نوع من المصطلح المسبَّك المتواضع عليه، وإن لم يكن في الحقيقة كذلك. فقد سبق أن بينا رأي (سيرل) في كيفية التوصل إلى المعنى غير المباشر عن طريق الاستنتاج مهما كان ذلك الاستنتاج مختصرًا

ومنمطًا. فالمعنى غير المباشر هو في كل الأحوال ليس جزءًا من الدلالة الوضعية للجملة المجردة من السياق.

الهوامش

(١) وقد أضاف الأصوليّون والمتكلمون حلولًا وأجوبة محتملة، مثل كون الصيغة أو التركيب مشتركًا في الدلالة بين كل، أو بعض، المعاني التي يستعمل في إفادتها؛ أو كونه لا يفيد أيًّا منها أصالة، وإنما يتلون حسب السياق، . . . وما شاكل ذلك من البدائل التي سنوردها عند تناول معالجة الأصوليّين لقضية المغزى الكلامي في حالة (الأمر).

(٢) فرضية المغزى الحرفي هي النظرية القائلة بوجود ترابط بين الصيغة اللُّغويّة والمغزى الكلامي. راجع تفاصيل ذلك في الفصل الثالث لغرض المقارنة بين آراء اللُّغويّين العرب واللغويّين الغربيّين.

(٣) انظر الأوسي (١٩٨٨، ص٤١٩). ودراسة الأوسي لأساليب الطلب فيها مجهود جيد واستعراض شامل لأدبيات الموضوع، لكنها تفتقر إلى الضوء الجديد الذي سلَّطناه على الموضوع من زاوية نظرية أفعال الكلام وعلم اللغة الحديث.

(٤) كذلك الحال في تحليل الآية الكريمة المتقدّمة (هل جزاء الإحسان إلّا الإحسان؟).

(٥) استنتاجنا هذا هو مثال على فائدة (علم الفعليّات) ومفاهيمه. فبواسطة (دلالة المفهوم) و(الافتراض المسبق) استطعنا التوصل إلى ما يقصده ابن الشجري من كلامه، بصورة دقيقة ومن دون لبس أو غموض.

(٦) تقدّم الكلام على مذهب التوقف والواقفية وسيأتي تفصيله قريبًا أيضًا.

الفصل السادس عشر

الأصوليّون والمتكلّمون:
المغزى الكلامي بين الاشتراك والمجاز والتوقف
(في حالة فعل الأمر)

اختلف اللُّغويّون العرب من أصوليّين ومتكلّمين حول مسألة هل أن للأمر كفعلٍ كلامي صيغة نحوية شكلية خاصة به دون غيره في اللغة أو لا؟ وهل أن صيغة (افعل) خاصة بالأمر أم لا؟ خصوصًا وأنها ترد لمعانٍ متعددة. ولهذا الموضوع صلة وثيقة بموضوع التغاير بين الصيغة والمغزى، ومن ثم بموضوع أفعال الكلام غير المباشرة. فقد ذهب قوم إلى أن قولهم (افعلْ) هو أمر لذاته وجنسه وأنه لا يتصوّر أن لا يكون أمرًا. وقال بعضهم إن «افعل» هي للأمر أو الوجوب، ما لم تدلّ القرائن على خلاف ذلك. وقال قوم آخرون هي للندب أو للإباحة ما لم تدلّ القرائن على أنها للوجوب. وقال قوم **بالوقف** أو **التوقف** في الموضوع وهم (**الواقفية**). وهؤلاء يحتكمون للسياق والقرائن الدالة ويرفضون (فمح) وأي تفسير قبلي لدلالة الصيغة. فهم بحق يمثلون أوائل المكتشفين لعلم الفعليّات لأنهم يقولون إن الكلام يكتسب مدلوله ومغزاه من السياق سواء أكان سياقًا لغويًا أم حاليًا (مقاليًا أم مقاميًا).

ويورد الغزالي عدّة وجوه أو مغازٍ في إطلاق صيغة الأمر[1] والنهي

على خلاف مقتضى الظاهر. ويرى أن بعضها متداخل مع بعضها الآخر، ولهذا يختصرها إلى أربعة أفعال أو أغراض رئيسية هي: الوجوب والندب والإرشاد والإباحة(٢). ثم يبيّن الغزالي كيف أن البعض قالوا باشتراك معنى صيغة الأمر بين هذه الأغراض الخمسة عشر، وكيف أن بقيّة الفرق اختلفوا في أي واحد أو أية مجموعة من هذه الأغراض هي المقصودة بصيغة الأمر، أو تشترك صيغة الأمر في إفادتها.

الواقفية والقائلون بالاشتراك والقائلون بالمجاز: ثلاثة مذاهب لغوية

وقبل أن نورد كلام الغزالي نورد بعض النصوص من عضد الدين الإيجي وسيف الدين الآمدي وغيرهما. يقول العضد في شرحه على مختصر ابن الحاجب (ج٢، ص٧٩):

". . وقالوا والخلاف إنما هو في صيغة «افعل» وما في معناها فقال الجمهور إنها حقيقة في الوجوب فقط وقال أبو هاشم في الندب فقط. وقيل للطلب وهو القدر المشترك بين الوجوب الندب، وقيل مشترك بين الوجوب والندب اشتراكًا لفظيًا. وقال الأشعري والقاضي بالوقف فيهما أي لا يدرى أهو للوجوب أو الندب. وقيل مشترك بين ثلاثة معانٍ: الوجوب والندب والإباحة. وقيل للقدر المشترك بين الثلاثة، وهو الإذن. وقالت الشيعة هو مشترك بين أربعة أمور: الوجوب والإباحة والتهديد. . ".

إن هذا الحديث حول اشتراك الصيغة اللُّغويّة اشتراكًا لفظيًا أو معنويًا له صلة وثيقة بموضوع علاقة الفعل الكلامي المباشر بغير

المباشر ورأي مذهبي (الحقيقة) و(المجاز) وكذلك مذهبي (الاستدلال) و(الاشتراك أو اللبس) مما تقدم ذكره.

أما الآمدي فيقول (الإحكام في أصول الأحكام، ج٢، ص٢٠٥):

"وقد اختلف القائلون بكلام النفس: هل للأمر صيغة تخصّه وتدل عليه دون غيره في اللغة أم لا؟ فذهب الشيخ أبو الحسن [الأشعري]، رحمه الله، ومن تابعه إلى النفي. وذهب من عداهم إلى الإثبات. وقال إمام الحرمين والغزالي: والذي نراه أن هذه الترجمة عن الأشعري خطأ. فإن قول القائل لغيره «أمرتك» و«أنت مأمور» صيغة خاصة بالأمر من غير منازعة[٣]. وإنما الخلاف في أن صيغة «افعلْ» هل هي خاصة بالأمر أو لا، لكونها مترددة في اللغة بين محامل كثيرة يأتي ذكرها..".

والنص المتقدم مليء بالكثير من الأفكار التي تمس جوهر نظرية أفعال الكلام ولا يخفى على القارئ أن السؤال الذي بدأ به الآمدي النصّ المتقدّم: (هل للأمر صيغة تخصه وتدلّ عليه دون غيره في اللغة أم لا؟) هو سؤال في صميم المناقشات التي تجري في الغرب بخصوص ما أسماه (لفنسن) بـ(فرضية المغزى الحرفي) أو (فمح)، التي تقول بوجود ترابط بين الصيغة والمغزى (Form-Force Correlation) كما جاء تفصيله في (٤٦) في الفصل الثالث.

فالأشعري وأتباعه، كما هو واضح من النصّ، كانوا يرفضون القول بـ(فمح)؛ فهو يقول بعدم وجود صلة أو ترابط منتظم بين صيغة (افعلْ)، أو غيرها من الصيغ الشكلية، وبين مغزى الأمر. وهذا هو الموقف نفسه الذي ذكره (لفنسن) في نهاية عرضه للنظريات المختلفة في تفسير الأفعال الكلامية غير المباشرة، حيث قال إن هناك موقفًا ثالثًا يرفض القول بوجود أية صلة بين الصيغة الشكليّة والمغزى. وهذا

الموقف من الإمام الأشعري وهو موقف أكثر تطرفًا في "فعلياتيته" و"واقفيته" من موقف أتباعه. ومن أتباعه الإمام الغزالي. فهو وإن كان يرفض التطرف في الظاهرية و(فمح) ويرفض مذهب الاشتراك ويحتكم للسياق، بيد أنه كان يقول بوجود حدّ أدنى من الصلة بين بعض الصيغ وبعض المغازي الكلامية[٤]. إذ لا يمكن لأية صيغة لغوية أن تفيد أي مغزى كان، لمجرد وجود قرائن سياقية مساعدة. ولهذا فالغزالي يعد الإنجازيات الصريحة، مثل (أمرتك)، من الصيغ المرتبطة حرفيًّا بمغاز محدّدة وهذا يمثّل النقطة الأولى في (فمح) كما وردت في (٤٦) في الفصل الثالث. ومن هنا يتبيّن أن الأشعري، بخلاف غالبية الأصوليّين، كان يرفض (فمح).

والآن نأتي إلى شرح الجلال المحلي على (جمع الجوامع) لابن السبكي وحاشية العطار عليه، ففيها ثروة من التنظير والتحليل بخصوص موضوع تفسير فعل الأمر الكلامي. فهناك كما يبدو ثلاثة مذاهب في تفسير الفعل الكلامي غير المباشر هي: (مذهب الواقفية) الذي أسّسه الشيخ أبو الحسن الأشعري، وهذا المذهب أقرب إلى القائلين بالحل الثالث أي الرافضين لـ(فمح) في الفكر الغربي المعاصر؛ أما المذهب الثاني فهو (مذهب القائلين بالاشتراك) وهو يقابل (مذهب الاشتراك واللبس) في الغرب؛ والمذهب الثالث هو (مذهب المجاز)، وهو يقابل (مذهب الاستدلال) في الغرب المعاصر[٥]. ولنستمع أوّلًا إلى الجلال المحلي يعرض الموضوع (ج١، ص٤٦٨):

"(مسألة القائلون بالنفسي) من الكلام ومنهم الأشاعرة (اختلفوا هل للأمر) النفسي (صيغة تخصه) بأن تدلّ عليه دون غيره؟ فقيل نعم وقيل لا. (والنفي عن الشيخ) أبي الحسن الأشعري ومن تبعه. (فقيل) النفي

(للوقف) بمعنى عدم الدراية بما وضعت له حقيقة مما وردت له من أمر وتهديد وغيرهما. (وقيل) للاشتراك بين ما وردت له. (والخلاف في صيغة افعلْ) والمراد بها كل ما يدل على الأمر من صيغه. فلا تدلّ عند الأشعري ومن تبعه على الأمر بخصوصه إلّا بقرينة كأن يقال «صلِّ لزومًا» بخلاف «ألزمتك» و«أمرتك». (وترد) لستة وعشرين معنى[٦]... (والجمهور) قالوا هي (حقيقة في الوجوب) فقط.. (وقيل هي حقيقة في الندب لأنه المتيقن من قسمي الطلب. (وقال) أبو منصور (الماتريدي) من الحنفية هي موضوعة (للقدر المشترك بينهما) أي بين الوجوب والندب، وهو الطلب، حذرًا من الاشتراك والمجاز، فاستعمالها في كل منهما، من حيث إنه طلب، استعمال حقيقي. والوجوب: الطلب الجازم كالإيجاب.. (وقيل) هي (مشتركة بينهما وتوقف القاضي) أبو بكر الباقلاني (والغزالي والآمدي فيها) بمعنى لم يدروا أهي حقيقة في الوجوب أم في المندوب أم فيهما.. إلخ".

ويستمر المصنّف في عرض الآراء المختلفة لـ(مذهب المجاز)، وهي تتضمّن القول بأن صيغة الأمر موضوعة في الأساس (في الوضع الحقيقي) لأحد المعاني التي تفيدها، وأن بقيّة المعاني التي تفيدها هي مجاز، وذلك مما يضيق المجال بإيراده. ولكن نورد ما ورد في حاشية العطار تعليقًا على النصّ المتقدّم. يقول العطار (ج١، ص٤٦٨):

"(قوله وقيل لا) أي لا تدلّ عليه دون غيره بل إما مشتركة بينه وبين غيره أو تدلّ عليه وعلى غيره..[٧]. (قوله والنفي عن الشيخ إلخ) قال في البرهان: المنقول عن الشيخ أبي الحسن ومتبعيه من الواقفية أن العرب ما صاغت للأمر الحق القائم بالنفس عبارة فردة، وقول القائل «افعل» متردد بين الأمر والنهي نظرًا إلى مذهب الوعيد، وإن فرض حمله على غير

النبي فهو متردد بين رفع الحرج على مذهب قوله تعالى «وإذا حللتم فاصطادوا» وبين الاقتضاء. ثم هو في مسلك الاقتضاء متردد بين الندب والإيجاب. ويتبيّن من مجموع ما ذكرناه تردد اللفظ عند الواقفية بين هذه الجهات كلها ثم اختلف أصحابه في تنزيل مذهبه، فقال قائلون اللفظ صالح لجميع هذه المحامل صلاح اللفظ المشترك للمعاني التي هيأت اللفظة لها. وقال آخرون ليس الوقف مصيرًا إلى دعوى الاشتراك وضعًا في اللسان ولكن المعنى به أنا لا ندري على أي وضع جرى قول القائل «افعل» في اللسان. فهو إذًا مشكوك فيه على هذا الرأي. ثم نقل بعض مصنفي المقالات أن أبا الحسن رحمه الله يستمر على القول بالوقف مع فرض القرائن، وهذا زلل بين في النقل والوجه أن يورك بالغلط على النقل فإنه لا يعتقد الوقف مع فرض قرائن الأحوال على نهاية الوضوح ذو تحصيل. والذي أراه في ذلك جازمًا به أن أبا الحسن رحمه الله لا ينكر صيغة مشعرة بالوجوب الذي هو مقتضى الكلام القائم بالنفس نحو قول القائل «أوجبتُ» أو «ألزمتُ» أو ما شاكل ذلك وإنما الذي تردد فيه مجرّد قول القائل «افعلْ» من حيث ألقاه في وضع اللسان مترددًا. وإذا كان ذلك كذلك فما الظن به إذا اقترن بقول القائل «افعل» لفظ أو ألفاظ من القبيل الذي ذكرناه مثل أن يقول «افعل حتمًا» أو «افعل واجبًا». نعم قد يتردد المتردد في الصيغة التي فيها كلام إذا اقترنت بالألفاظ التي ذكرنا: ما المشعر بالأمر النفسي الألفاظ المقترنة بقول القائل «افعل» أم هي في حكم التفسير لقول القائل «افعل»؟[8] وهذا تردد قريب. ثم ما نقله النقلة يختص بقرائن المقال على ما فيه من الحظ فأما قرائن الأحوال (فلا ينكرها أحد فهذا هو التنبيه على سر مذهب الشيخ أبي الحسن والقاضي رحمهما الله وطبقة الواقفية..». (التوكيد من تصرفي)

ويبدو من كلام الجلال المحلي أن هناك طريقتين في تفسير مذهب

الشيخ الأشعري. فمنهم من فسره بالاشتراك[٩] في الوضع الأصلي للفظ. ومنهم من قال إن مذهب الواقفية لا يقول بالاشتراك في الوضع، أي أن فعل الأمر «افعل» ليس لفظًا مشتركًا في الوضع الأصلي بين المعاني والمغازي التي يفيدها عند الاستعمال، وإنما لا يدرى معناه الوضعي. فهو مشكوك فيه وليس مشتركًا على هذا الرأي. ويبقى مشكوكًا فيه ومحتملًا حتى تدلّ القرائن المقالية[١٠] أو القرائن الحالية على مغزاه الفعلي المستعمل فيه.

ويوضح الشربيني في تعليقه على النصّ نفسه أن الخلاف هو في المعنى الوضعي للصيغة وليس في المعنى الفعلي المتحقق بواسطة القرائن السياقية. فهذا الأخير من السهل التأكد منه بخلاف الأول. فالواقفية حين قالوا بعدم درايتهم بمدلول صيغة (افعل) يقصدون مدلولها الوضعي وليس المعنى الفعلي السياقي فحسب. وهم بهذا رجحوا كفة علم الفعليّات على كفة علم الدلالة. وهكذا يكونون سابقين لعلم اللغة الحديث على عدّة مستويات. يقول (ج١، ص٤٦٨):

"(قول الشارح بأن تدلّ عليه دون غيره) لا خلاف في أنها تدلّ عليه دون غيره بواسطة القرينة، فيجب أن يكون محل الخلاف هو دلالتها بنفسها بأن تدلّ على ذلك بواسطة الوضع له حقيقة، وحينئذ فالمانع للاشتراك إنما منع للاشتراك بين ما وضعت له حقيقة فقط. فاندفع ما قيل أن ظاهر المصنف أنها مشتركة بين جميع ما وردت له ولا قائل به.. فإن المصنف قال في (شرح المنهاج) أجمعوا على أن صيغة (افعل) ليست حقيقة في جميع المعاني التي أوردناها، وإنما الخلاف في بعضها فيحمل قوله هنا للاشتراك على ما قيل أنها مشتركة بينه. وكيف يقال بأنها حقيقة

في جميع المعاني وخصوصية التسخير والتعجيز والتسوية، مثلًا، غير مستفادة من الصيغة [بل] من القرائن؟ وقد نقل الكمال عن ابن برهان أنه ذهب الشيخ وأصحابه إلى أنها، أي صيغة (افعل)، مشتركة بين الأمر والنهي والتهديد والتعجيز والتكوين.. وكان الشيخ متوقفًا في كونه مشتركًا معنويًا أو لفظيًا وهو الموافق لكلام الآمدي وغيره لكن صنيع الشارح يأباه فلعل الشيخ يمنع الاشتراك وإنما لم يذكر الشيخ في أصحاب الأقوال الآتية لعدم الجزم بمذهبه". (التوكيد من تصرفي)

وإذا لم يجزم بمذهب الشيخ لتضارب الأقوال والتأويلات بشأنه فإن مذهب عبد الحكيم واضح فهو كما يبدو، كان من اتباع مذهب الاستدلال لأنه يقول بـ (فمح) ويقول بحقيقة المعنى الوضعي الذي هو الإيجاب أو الطلب وإن المعاني المجازية غير المباشرة التي تستعمل صيغة الأمر في إنجازها إنما تنجز بواسطة معنى الأمر (الإيجاب) وإضافة له، وعن طريق علاقة اللزوم، وهي من العلاقات المعروفة في مجال المجاز المركب، وقد تقدم ذكرها. والآن لنستمع إلى الشربيني يبسط لنا مذهب عبد الحكيم وهو مذهب قريب من مذهب المغربي وشراح التلخيص ومفارق لـ (مذهب الاشتراك)[11] في الفكر اللُّغوي المعاصر. يقول (ج١، ص٤٧٠):

"جعل عبد الحكيم العلاقة[12] **اللزوم**؛ فإن **إيجاب** الشيء **يستلزم** التخويف على مخالفته. وقال في التعجيز فإن **إيجاب** شيء لا قدرة عليه **يستلزم** التعجيز عنه؛ وفي التسخير فإن إيجاب شيء لا قدرة للمخاطب عليه بحيث يحصل عقيبه من غير توقف يستلزم تسخيره لذلك؛ وفي الإهانة فإن طلب الشيء من غير قصد حصوله لعدم القدرة عليه مع كونه من الأحوال الخسيسة **يستلزم** الإهانة؛ وفي التسوية فإن **الواجب** المخير

يستلزم التسوية؛ وفي التمني فإن طلب شيء لا إمكان له يستلزم التمني أهـ. وقد يقال في التأدّب إن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده؛ وفي الاحتقار إن الأمر بفعل ما علم عدم جدواه يستلزم تحقيره؛ وفي الخبر إن الأمر المطاع يستلزم صحة الخبر عنه. وعليك بالاعتبار في الباقي...». (التوكيد من تصرفي)

وهكذا يلاحظ من الكلمات التي أكدناها في النصّ أعلاه أن في أفعال الكلام غير المباشرة التي تستخدم الصيغة الأمرية، تبقى الصيغة محافظة على معنى الإيجاب أو الطلب ويضاف إليها معنى غير مباشر (مجازي مركب) وهو الذي يلزم من الإيجاب بمعونة القرائن السياقية والحالية. فالإهانة، مثلًا، تلزم من طلب الشيء بقرينة عدم قصد حصوله لعدم القدرة عليه مع كونه من الأحوال الخسيسة. وهذه قرائن سياقية تعين على إنجاز المغزى غير المباشر. إن هذا التحليل التأملي من عبد الحكيم السيالكوتي ينم عن فكر لغوي متطوّر. وكما هو واضح من النصّ، ففي الإمكان تعميم هذا النوع من التحليل الفعليّاتي على بقيّة الأفعال الكلامية غير المباشرة سواء التي تستخدم صيغة الأمر أو غيرها.

وكنا قد أوردنا خطوات تحليل الأفعال الكلامية غير المباشرة باستخدام صيغة الاستفهام كما وردت لدى شرّاح التلخيص وبخاصة المغربي. وفي إمكاننا تعميم تلك الخطوات على الحالات المذكورة في كلام عبد الحكيم آنفًا فالخطوات متضمنة فيه ولو بشكل موجز. فأهم شيء هو علاقة الاستلزام بمساعدة القرائن السياقية، وهي موجودة في النصّ. والنص يترك الباب مفتوحًا «للاعتبار في الباقي». وتأكيد عبد الحكيم علاقة اللزوم بين الصيغة الشكليّة والمغزى غير

الأخرى. وهذا هو ما يفرقه عن (مذهب المجاز). أي أنه يرفض (فمح). لكنه، من ناحية أخرى، قال بوجود (القدر المشترك) الذي يمثّل الحد الأدنى من المعنى الوضعي الحقيقي الذي يتبادر إلى الذهن - والتبادر علامة الحقيقة كما يقول الأصوليّون - وهذا مما يقربه من (مذهب المجاز) بشكل من الأشكال[١٣]. إذ ما الفرق بين (الاقتضاء أو الطلب)، الذي قال الغزالي إن صيغة الأمر تدلّ عليه بوصفه قدرًا مشتركًا في كل الأحوال، وبين (الإيجاب) الذي جعله عبد الحكيم معنى مشتركًا لصيغة الأمر في النصّ أعلاه؟

نعم يجوز أن نقول إن (الاقتضاء) هو الطلب أو أقلّ معاني الطلب، وهو محتمل لعدة معان إضافية حسب السياق، أما (الإيجاب) فهو الوجوب الذي لا يجوز تركه؛ فهو يحتوي معنى إضافيًا للطلب. وهذا المعنى الإضافي هو وجوب حصول الفعل والمعاقبة على تركه. لكنني أشك أن هذا ما كان يقصده عبد الحكيم من استعماله للفظة (إيجاب). بل هو كان يقصد الطلب عمومًا لأنه استعمل لفظة (الطلب) و(الأمر) أحيانًا بدلًا من (الإيجاب) في النصّ المتقدم. وكافتراض أولي أقول إن الغزالي، وإن كان واقفيًا، فهو لم يكن من غلاة الواقفية الذين يمثلون الحل الثالث، أي الحل الجذري الذي ذكره (لفنسن) و(كَازدر). وهكذا فالسؤال بشأن إمكانية التوحيد بين مذهب الواقفية المعتدلين وبين مذهب القائلين بالاستدلال يبقى مطروحًا وهو بحاجة إلى مزيد من البحث والتقصي.

مذهب الوقف عند الغزالي

نتحول الآن إلى النصّ الأخير حول الصيغة الدالّة على معنى

الأمر. وهذا النصّ أسبق النصوص المتقدمة لأنه من الإمام الغزالي. وقد أشار إليه الآمدي وغيره. وكنا قد لمحنا بمحتواه في بداية حديثنا حول صيغة الأمر. وهو نص طويل وشامل فيه تفاصيل وأمثلة وتحليلات دقيقة ومتشعبة. لهذا لا بد من الانتقاء والإيجاز. يقول الغزالي (المستصفى، ج١، ص٤١٧) بعد أن يؤكّد أن الخلاف لا يشمل الإنجازيّة الأمرية الصريحة (وكنا قد أوردنا بداية هذا النصّ في الفصل الخامس):

". . فليس في هذا خلاف وإنما الخلاف في أن قوله «افعل» هل يدل على الأمر بمجرد صيغته إذا تجرد عن القرائن. فإنه قد يطلق على أوجه منها: [١٤] فهذه خمسة عشر وجهًا في إطلاق صيغة الأمر وسبعة أوجه في إطلاق صيغة النهي، فلا بد من البحث عن الوضع الأصلي في جملة ذلك ما هو؟ والمتجوز به ما هو؟. . وقال قوم هو مشترك[١٥] بين هذه الوجوه الخمسة عشر كلفظ العين والقرء. وقال قوم: يدل على أقلّ الدرجات وهو الإباحة. وقال قوم هو للندب ويحمل على الوجوب بزيادة قرينة وقال قوم هو للوجوب فلا يحمل على ما عداه إلّا بقرينة".

وهذا المقطع لا يحتاج إلى كثير تعليق فهو يكاد يكون مطابقًا لنصي الآمدي والعضد وهما تاليان للغزالي، وقد نقلا عنه وإن كانت هذه المباحث والمسائل عامّة ومشتركة في كل كتب الأصول. لكن أسلوب الغزالي يتميز بالوضوح والتنظيم في عرض الموضوع.

ثم يبيّن الغزالي مواقف الكثيرين من مشكلة علاقة المغزى بالصيغة اللُّغويّة مجرّدةً عن القرائن، وهي مواقف متنوعة. وفي المقطع الآتي يشمر عن ساعده للرد على القائلين بالاشتراك وبالتفسيرات القبلية (الوضعية والدلالية)، ويبين كيف أن مآخذ بعضهم على بعض تصح من

كلا الطرفين، مما يبطل آراء كلا الطرفين لأنها تحاول أن تتعامل مع اللغة بمعزل عن السياق وبصورة مجرّدة.

والإمام الغزالي كما يتضح من النصّ يتبنى موقفًا فعلياتيًا يكون الحكم الأكبر فيه السياق والقرائن الحالية واللغوية. وكما أسلفنا فإن دعاة هذا الرأي الواقفي يقولون إن الأمر "متوقّف فيه" و"يجب أن يتوقف فيه"؛ أي أن لا يفسّر تفسيرًا مطلقًا بمعزل عن السياق والقرائن، بل أن ينظر في هذه الأخيرة للتوصل إلى مغزى الصيغة أو الجملة في كل مرّة تستعمل فيها تلك الصيغة. إذ ليس هناك مغزى ثابت ومطلق للصيغة اللفظية، بل هي تتلون بمختلف المغازي حسب السياق. انظر الغزالي (المستصفى، ج١، ص٤٢٠-٤٣٠)

إننا نحيل القارئ إلى كتاب (المستصفى) فالمجال يضيق بالتفصيل هنا وصفوة القول أن الغزالي يقول إن صيغة الأمر موضوعة للطلب أو الاقتضاء وليس للندب ولا للوجوب ولا للإرشاد ولا للإباحة ولا للتهديد. لأن هذه الأخيرة كلها تحمل زيادات، مضافة إلى معنى الطلب، مشكوك فيها، أي هي معان إضافية تتحدد حسب السياق لأنها محتملة ولهذا يتوقف فيها. أما الاقتضاء فهو ينسبق إلى الأذهان بالتبادر ودون قرينة. فالندب يحتوي معنى إضافيًا هو جواز ترك الفعل المأمور به؛ والوجوب يحتوي معنى إضافيًا هو عدم جواز تركه.. إلخ. وهكذا بقيّة المعاني الأخرى التي تفيدها صيغة الأمر بمساعدة القرائن السياقية.

وصيغة (افعل)، كما يقول الغزالي، لا تفيد واحدًا من هذه الأقسام أو المعاني الإضافية إلّا بقرينة فهي "كالألفاظ المشتركة"

يقصد الاشتراك اللفظي بمعنى تطابق الألفاظ (Homonymy) أو تعدد المعاني (Polysemy) الذي قال به أصحاب الاشتراك والذي مفاده أن صيغة الأمر في الوضع الأصلي تعني كل هذه المعاني الإضافية في كل واحد من أفرادها وكلًّا على حدة كما في لفظة (العين) ولفظة (القرء)، بل هو يعني أنها محتملة لتلك الزيادات في المعنى حسب السياق. وهذا قريب من القول بالاشتراك المعنوي الجزئي، إذا جاز التعبير؛ فكأنه يقول إن معنى الاقتضاء يمثّل اشتراكًا معنويًا أو قاسمًا مشتركًا بين كل المعاني التي تخرج صيغة الأمر لإفادتها.

وكذلك فإن (الاشتراك المعنوي) أو (القدر المشترك) الذي قال به الغزالي وغيره من الأصوليّين لا يعني الاشتراك المعنوي بمعنى الترادف (Synonymy) كما في حالة الألفاظ المختلفة التي تفيد معنى مترادفًا، بل هو بمعنى احتواء معنى عام شامل لمعان فردية وجزئية؛ وهو ما يسمى بالإنكليزيّة (Hyponymy) أي (التحادر أو الاشتراك المعنوي الجزئي) أو الاحتواء المعنوي (Inclusion) وهو انضمام معان مفردة تحت باب واحد عام تشترك فيه أو فيه قدر مشترك بينهما، كما في حالة اشتراك (الماصدق) أو (أفراد الذات) تحت (المفهوم). فالإيجاب، مثلًا، يمثّل قدرًا مشتركًا بين المعاني المختلفة التي تخرج صيغة الأمر لإفادتها مثل الندب والوجوب والإباحة والإرشاد.. إلخ.

ونكتفي بهذا القدر من نص الغزالي وعلى المستزيد الرجوع إلى المبحث بكامله كما ورد في (المستصفى). إن الرائع في منهج البحث عند الغزالي أنه اعتمد مقاييس فعلياتية تحتكم إلى استقراء الاستعمال الفعلي وليس إلى النقل، لأن "ما يعرف باستقراء اللغة وتصفح وجوه

الاستعمال أقوى مما يعرف بالنقل الصريح"، على حدّ قوله. وهذا المنهج الفعليّاتي في استقراء وجوه الاستعمال هو الذي دل الغزالي إلى وجود الحد الأدنى من الترابط بين الصيغة والمغزى. فصيغة الأمر تدلّ على اقتضاء الطاعة أو طلب الطاعة، وصيغة النهي تدلّ على المنع. أو كما يقول الغزالي إن قوله «افعلْ» يدل على ترجيح جانب الفعل على جانب الترك بأنه ينبغي أن يوجد، وقوله «لا تفعل» يدل على ترجيح جانب الترك على الفعل وأنه ينبغي أن لا يوجد. وهذا يقابل مبدأ (التساوق القولي Locutionary Compatibilily) لدى (باخ وهارنيش). أي أن قول القائل (افعلْ) متساوق قوليًا مع طلب الفعل، وقوله (لا تفعلْ) متساوق قوليًا مع طلب ترك الفعل.

ولذلك فقد أخطأ من قال "إن قوله «افعلْ» و«لا تفعلْ» مشترك بين الإباحة والتهديد الذي هو المنع، وبين الاقتضاء". فكما أن هناك ترابطًا وضعيًا بين صيغ الأفعال الثلاثة وبين الأزمنة التي تدلّ عليها من ماضٍ ومستقبل وحال (حاضر)، فكذلك هناك ترابط وضعي مماثل بين صيغ الأمر والنهي من ناحية وبين طلب الفعل وطلب الترك من ناحية أخرى.

لكن هذا لا يمنع أن الأمر قد يستعمل للتهديد والإباحة حين يطلق مع القرائن الدالّة على ذلك؛ كما أن الماضي قد يعبر عنه بالمستقبل والمستقبل بالماضي لقرائن تدلّ عليه. فالغزالي لا ينكر أن الأفعال الكلامية قد تخرج على خلاف مقتضى الظاهر؛ بل على العكس من ذلك، فمذهبه يؤدّي إلى استقصاء المغزى الكلامي الذي قد يخرج على خلاف مقتضى الظاهر.

لكن ما ينكره الغزالي على البعض هو أنهم قالوا باشتراك الصيغة اللُّغويّة بالدلالة على المغازي المختلفة في أصل الوضع وبغض النظر عن السياق. وهو يرفض أيضًا ترجيح أحد المغازي الخارجة على خلاف مقتضى الظاهر أو الاستعمال الوضعي. فالقول إن «افعلْ» هو تعبير مشترك في معناه الوضعي بين أربعة أو خمسة مغاز كالإباحة والوجوب والندب والتهديد، أو يفيد واحدًا من هذه المعاني، فيه الكثير من التعسف والتقول لأن هذه الصيغة لم توضع في الأساس للدلالة على كل هذه المعاني وفي آن واحد، بل إن الاستعمال والتداول يكسبها هذه المعاني في سياقات ومقامات خاصة ومع قرائن دالّة على ذلك ولكن تلك المعاني تبقى مرتبطة بالاستعمال ضمن السياق ولا تغدو جزءًا من الدلالة الوضعية للصيغة أبدًا.

وصفوة القول أن الغزالي يريد أن يقول إن معنى هذه الصيغة ليس فيه اشتراك لفظي (Polysemy) ولا لبس أو ازدواج المعنى (Ambiguity) من ناحية الوضع أو المعنى الوضعي، كما هو الحال، مثلًا، في لفظة (العين) أو القرء وغيرها من الألفاظ، وإن حل الإشكال الذي يولِّده تنوع المغازي والمعاني التي تدلّ عليها الصيغة اللفظية للأمر أو النهي أو غيرها لا يكمن في البحث في دلالة الألفاظ الوضعية السمانتية المجردة عن السياق، بل الحل يكمن في التوقف وتصفح أوجه السياق الفعلي أو الفعليّاتي للتوصل إلى المغزى الفعلي الذي يولِّده استعمال الجملة في سياق محدّد ومعيّن.

انعكاس مبحث (الاشتراك والتوقف) على المفاضلة بين الفعليّات وعلم الدلالة

بهذا يبيّن الغزالي، بصفته واقفيًا، أن (علم الدلالة) لا غنى له عن (علم الفعليّات). أو، بكلام آخر، فإن عنصر السياق والقرائن لا بد منه لعلم الدلالة. ومن هنا يتبيّن أن (الفعليّات) أهمّ وأولى من (علم الدلالة).

وتحقيق الأمر أن الاثنين لا بد منهما للآخر. فالفعليّات أيضًا تحتاج إلى مدخلات المعنى السمانتي (أي الحرفي أو الوضعي). ولا يمكن لأي من الحقلين الاستقلال عن الآخر. والواقفية في تأكيدهم على أهمّية السياق والقرائن وعلى أولوية الفعليّات قد سبقوا زمانهم بمئات السنين. فالرأي السائد في علم اللغة المعاصر هو أن علم الدلالة وحده لا يستطيع أن يحل إشكالات اللغة والدلالة دون الاستعانة بمبادئ الفعليّات.

وقد جمع (كَازدر) (١٩٧٩، ص١٦٤) عدّة حجج لإثبات هذه الحقيقة. ومن ضمن تلك الأدلة يورد (لفنسن) (١٩٨٣، ص٢١) مثالًا على ذلك استعمال واو العطف كأداة للربط بين جملتين. وهذا المثال، وإن كان لا يتعلق بمعنى الجملة أو الفعل الكلامي بل بمعنى لفظة مفردة هي الواو، إلّا أننا سنورده لطرافته ووضوحه؛ علمًا أن المبدأ واحد في كلتا الحالتين، وهو أن الألفاظ الوضعية لا تعني ما تعنيه بمعزل عن السياق وإنما تكتسب معانيها منه. فإذا كان حرف العطف يتلون معناه حسب السياق الذي يرد فيه، فإن الصيغ التركيبية، مثل الأمر والاستفهام وغيرها، تتلون كذلك من باب أولى. لنقرأ مثال (لفنسن):

- أن تتزوجي وتنجبي طفلًا خير من أن تنجبي طفلًا وتتزوجي.
- أن تنجبي طفلًا وتتزوجي خير من أن تتزوجي وتنجبي طفلًا.

فحسب علم الدلالة الشرط - صدقي ليس لواو العطف أي بعد زماني أو تتابعي (أي هي لا تفيد الترتيب أو التأخر، حسب تعبير اللُّغويّين العرب) لأنها لوحدها لا تعني من الناحية الدلالية: (ثم) أو (وبعد ذلك)، بل هي حيادية بالنسبة لبعد الزمن. فإذا جمعت بين القضيتين (ق) و(ك) باستخدام واو العطف، لما اختلف المحتوى الدلالي باختلاف الترتيب. فسيان أن تقول: ("ق" و"ك") أو أن تقول: ("ك" و"ق")، أو بين (أن تنجبي طفلًا وتتزوجي) وبين (أن تتزوجي وتنجبي طفلًا). وهذا النوع من العلاقة يسمى في المنطق علاقة (تكافؤ Equivalence) وفي الرياضيات علاقة (إبدالية Commutative) لكن كيف يتسنى لنا تعليل الاختلاف في **المعنى الفعلي** بين الجملتين أعلاه؟

التفسير يأتي من الفعليّات. إن تفسير الواو الواردة في الجملتين آنفًا بمعنى (ثم) أو (وبعد ذلك) يأتي من مبدأ فعلياتي يتعلق بسرد الحوادث مفاده: (اسرد الحوادث حسب ترتيب حصولها سواء في الماضي أو المستقبل). وهذه القاعدة تتفرع من (قاعدة الأسلوب) وهي إحدى القواعد الحوارية التي جاء بها (كَرايس) ضمن نظرية (التلويح الحواري). ولا يفوتنا أن نذكر أن واو العطف قد لا تفيد التتابع الزمني أو الترتيب في سياقات أخرى حيث لا يؤثر التقديم والتأخير على المعنى الفعلي. مثال ذلك:

- سيبويه بصري والكسائي كوفي.
- الكسائي كوفي وسيبويه بصري.

وهذه الحقيقة جعلت علماء الدلالة يزعمون أن هناك واوين أو أكثر: واحدة تفيد الترتيب الزمني أو أي معنى إضافي آخر، والأخرى لا تفيد ذلك. وقال بعضهم إن الواو مشتركة بين هذه المعاني المتعددة أو أن فيها لبسًا واشتراكًا من ناحية الدلالة الوضعية الحقيقية. لكن هذه التخريجات غير الضرورية تزول إذا وضعنا في البال قاعدة التتابع الزمني المتفرعة من قاعدة الأسلوب في (علم الفعليّات)، الذي يحتكم إلى القرائن والسياق بمفهوميه الحالي واللغوي في تفسير الكلام.

ومبادئ الفعليّات هذه التي تستند إلى السياق والقرائن هي التي دفعت الواقفية، ومنهم الغزالي، إلى الدعوة للتوقف؛ وهي نفسها التي دفعتهم إلى رفض آراء الدلاليين الذين كانوا يقولون باشتراك صيغة الأمر اشتراكًا لفظيًا في عدّة معان، وبوجود اللبس والغموض فيها، أو بتحديد مغزى واحد لها بغضّ النظر عن السياق والقرائن. وقد رد الغزالي على كل تلك الآراء في النصّ المتقدم.

بيد أني أود أن أوضح، قبل أن أختم هذا الفصل، أن الأصوليّين واللغويين العرب لم يدركوا أهمّية السياق في تحديد المعنى الفعلي للتراكيب فحسب، بل أدركوا أهمِّيّته حتى في حالة الحروف والألفاظ المفردة أيضًا. فمثال (كَازدر) و(لفنسن) ليس فيه جديد لم يفطن له الأصوليون. وما ذلك المثال إلّا واحد من العديد من الحالات التي عالجها الأصوليّون في (مبحث الحروف) ومعانيها. وهو مبحث يكاد لا يخلو منه كتاب من كتب الأصول. وفي الإمكان كتابة أطاريح للدراسات العليا بخصوصه. ويجدر بالذكر أن الأصوليّين تفوقوا على النحويّين في المباحث النحوية التي عالجوها مثل الاستثناء ومعاني الحروف وغيرها. ففي مبحث الحروف تجد معالجة للمعاني الفعليّة

التي تكتسبها الحروف حسب السياق الذي تستعمل فيه. وتجد كذلك الخلافات نفسها الحاصلة في الغرب المعاصر بين الدلاليين القائلين باشتراك معنى الحرف في إفادة معان مختلفة أو في إفادة معنى واحد وكون المعاني الأخرى مجازًا، من جهة، وبين السياقيين (الواقفية) الذين قالوا بوجود حدّ أدنى من المعنى الحقيقي، وهو القدر المشترك بين المعاني المختلفة، وفسروا الاختلاف في المعنى حسب السياق اللُّغوي والمقامي الذي يرد فيه الحرف، من جهة أخرى.

ونختار للتمثيل على ذلك نصًا من (شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع) حيث يتناول حرف العطف (الواو)، لتسهل المقارنة بين أفكار الأصوليّين وبين أفكار اللُّغويّين المعاصرين في الغرب بخصوص الموضوع نفسه. يقول الجلال المحلي في شرحه (ج١، ص٤٦١):

"«الحرف السابع والعشرون: الواو» من حروف العطف «المطلق الجمع» بين المعطوفين في الحكم لأنها تستعمل في الجمع بمعية أن تأخر أو تقدم، نحو (جاء زيد وعمرو) إذا جاء معه أو بعده أو قبله، فتجعل حقيقة في القدر المشترك بين الثلاثة وهو مطلق الجمع، حذرًا من الاشتراك والمجاز. واستعمالها في كل منها من حيث إنه جمع استعمال حقيقي. «وقيل» هي «للترتيب» أي التأخر لكثرة استعمالها فيه، فهي في غيره مجاز «وقيل للمعية» لأنها للجمع والأصل فيه المعية، فهي في غيرها مجاز. فإذا قيل (قام زيد وعمرو) كان محتملًا للمعية والتأخر والتقدم على الأوّل ظاهرًا، والتأخر على الثاني، وفي المعية على الثالث..".

ويقول العطار في حاشيته على النصّ أعلاه:

"«قوله: حذرًا من الاشتراك» إن قيل بوضعها لكل واحد على حدته.

و«قوله: والمجاز» أي إن قيل بالوضع لأحدها. «قوله من حيث أنه جمع» في قوة قوله: من حيث تحقق الكلّي فيه. «قوله: على الأول» أي على أنها للقدر المشترك.. ".

والمقصود بمصطلح (مطلق الجمع) هو ترك باب المعنى مفتوحًا بصورة مطلقة وبدون قيد سوى قيد القدر المشترك من المعنى، وهو معنى الجمع في هذه الحالة. فالواو تتلون دلالتها حسب السياق، فتفيد الجمع بمعية مرةً، والجمع بتأخر مرةً أخرى، والجمع بتقدم مرةً أخرى. فمعناها مطلق وغير محدّد سوى بالقدر المشترك بين كل استعمالاتها، وهو لإفادة الجمع. وفي هذا يقول العطار في حاشيته بأن المقصود من إضافة كلمة (مطلق) لكلمة (الجمع) هو "سلب القيد عن الجمع الذي هو مدلول الواو، وذلك لأن مفهوم الإطلاق أمر سلبي ضمني.. ". فالواو لم توضع لتفيد معاني المعية والتأخر والتقدم كل واحد على حدته وفي آن واحد. أي أنها ليست مشتركًا لفظيًا لهذه المعاني كما في كلمة (العين) التي تشير إلى ينبوع الماء والى العضو المبصر، بل إن الواو هي كلمة واحدة لها حدّ أدنى من المعنى هو القدر المشترك المتبادر إلى الذهن في كل استعمالاتها وهو الدلالة على الجمع بصورة عامّة ومطلقة. لكنها تفيد معاني متعددة كالمعية والترتيب وغيرها حسب السياق الذي ترد فيه. فهي ليست مشتركة ولا لبس فيها. وهي أيضًا ليست مجازًا، أي أنها لم توضع لأحد تلك المعاني في الأصل بحيث يتجوز عن ذلك المعنى إلى المعاني الأخرى على سبيل المجاز. فالقائلون بالاشتراك يقولون بوضع الواو لإفادة كل تلك المعاني كلًا على حدة ومن دون ترجيح لأحدها، والقائلون بالمجاز يقولون بوضعها لإفادة أحد تلك المعاني أي بترجيحه بحيث يكون

الباقي مجازًا. أما القائلون بالوقف فيتوقفون وينكرون أن يكون لها معنى محددًا إلّا القدر المشترك وهو الحد الأدنى المتبادر إلى الذهن والذي لا بد أن تعنيه في كل الأحوال.

وهذا الكلام مطابق تمامًا لكلام الغزالي بخصوص فعل الأمر في النصّ المتقدم. وهذا الكلام يتكرر في (مبحث الأمر) في كتب الأصول مما يدل على أن الاستراتيجية نفسها كانت مستخدمة سواء أكان على مستوى الفعل الكلامي بتمامه أم على مستوى اللفظ المفرد. والدليل على ذلك أن الجلال المحلي يصف معنى (الواو) بالألفاظ نفسها التي وصف بها معنى الأمر في النصّ الذي اقتبسناه عند الحديث بشأن صيغة الأمر حيث قال "هي موضوعة للقدر المشترك بينهما، أي بين الوجوب والندب، وهو الطلب، حذرًا من الاشتراك والمجاز؛ فاستعمالها في كل منهما من حيث إنه طلب، استعمالٌ حقيقي.. ". ويستعمل العطار أيضًا المعايير نفسها في تفسير هذا الكلام في حالتي الواو وفعل الأمر الكلامي.

إن كلام (كَازدر) و(لفنسن) بخصوص معنى حرف العطف والأمثلة التي أورداها ليست سوى صدى لكلام الأصوليّين من دون اختلاف إلّا في الألفاظ والمصطلحات. فما قاله (لفنسن)، حسب تعبير الأصوليّين، هو أن الواو ليست مشتركة، أي لا توجد (واوان) أو أكثر، واحدة تفيد الترتيب وواحدة تفيد المعية.. إلخ، بل هناك (واو) واحدة تفيد مطلق الجمع وهي حقيقة فيه، أي أن استعمالها في كل المعاني المختلفة هو ليس استعمالًا مجازيًا بل استعمال حقيقي من حيث إنه جمع، ويتلون معناها حسب السياق الذي ترد فيه. وكما يقول الجلال المحلي في النصّ أعلاه: "فإذا قيل (قام زيد وعمرو) كان

محتملًا للمعية والتأخر والتقدم". وأود أن أنبه هنا إلى كلمة (محتملًا). فهو لم يقلّ إنه (مشترك) بين معاني المعية والتأخر والتقدم، بل قال إنه محتمل حسب السياق الذي يرد فيه.. وهذا هو مذهب التوقف. أما القائلون بالمجاز فيقولون بوضع الواو لإفادة معنى واحد وتكون بقيّة المعاني مجازًا فيها. فمنهم من قال إنها تفيد الترتيب وما خلاف ذلك فهو مجاز، ومنهم من قال إنها تفيد المعية وما خلاف ذلك فهو مجاز.. إلخ. ويورد الشربيني في حاشيته الرد على هؤلاء:

"قول المصنف: «وقيل هي للترتيب» يرده (تقاتَلَ زيد وعمرو) إلّا أن يقال إنه مجاز. وقوله: «وقيل للمعية» يرده نحو قولك (سيان قيامك وقعودك) إلّا أن يقال إنه مجاز. وبعد ذلك تقول: الأصل في الإطلاق الحقيقة، ولا دليل على أن ذلك معدول عن الأصل".

والآن لنا أن نطرح السؤال الآتي: إذا كانت كل استعمالات صيغة الأمر استعمالات حقيقية وليست مجازية، ألا يقودنا هذا إلى القول بعدم وجود شيء اسمه (أفعال كلام غير مباشرة) أو (مجازية) بتعبير اللُّغويّين العرب؟ الجواب: أجل. فكما سبق أن أشرنا في الفصل الثالث في القسم الخاص بالنظريات المختلفة لتفسير ظاهرة الفعل الكلامي غير المباشر، فإن الحل الثالث لتلك المشكلة يقوم على أساس رفض (فمح)، ومن ثم القول بعدم وجود شيء اسمه الأفعال الكلامية غير المباشر. أي أن هذا الحل يلغي المشكلة من الأساس. وما هذا الحل إلّا انعكاس أو صدى لما كان يردده الواقفية وأصحاب مدرسة الحقيقة. راجع الفصل الثالث حيث تتطابق حتى الأدلة التي أوردناها من (إرفن – ترب) لإثبات هذا الرأي، مع الأدلة التي أوردها الواقفيون حين قالوا إن صيغة الأمر قلما تستخدم للأمر والطلب، بل

غالبًا ما تفيد معاني أخرى. أما نظريات (فمح) فترى أن تلك المعاني هي أفعال كلامية غير مباشرة أي مجازات على حدّ تعبير القائلين بالمجاز.

الهوامـش

(١) يورد جلال الدين المحلي في شرحه على (جمع الجوامع) للسبكي (ج١، ص٤٦٩) ستة وعشرين معنى ترد لها صيغة الأمر.

(٢) لا بد أن نبين الصلة بين هذه الأراء وبين كلام (ستبس) (١٩٨٣، ص١٥٨)، الذي سبق أن استشهدنا به، حين أكّد (ستبس) أننا لا يمكن أن نحصي عدد الأفعال الكلامية التي يمكن إنجازها باستعمال الجملة نفسها؛ فالمغزى يختلف حسب السياق والقرائن. لكن، من ناحية أخرى، ليس في الإمكان إنجاز أي فعل كلامي باستخدام أية صيغة لغوية دون حدود أو ضوابط، وذلك لأن هناك محدِّدات وروابط بين بعض الصيغ من جهة، وبعض المغازي الكلامية من جهة أخرى.

(٣) ذكرنا في الفصل الخامس تحت عنوان (هل الإنجازية الصريحة فعل كلامي غير مباشر؟) أن بعض الأصوليّين سبقوا (باخ وهارنيش) في القول بأن الإنجازيّة الصريحة مجاز (فعل كلامي غير مباشر) لأن صيغتها الحرفية صيغة الخبر ومغزاها مغزى الإنشاء. وذاك رأي يخالف هذا الرأي. وإذا كان الأشعري واقفيًّا متطرفًا يرفض (فمح)، فلا أرى مبررًا إلى تكذيب هذه الترجمة عنه؛ فإن النقطة الأولى في (فمح)، كما أوردناها في (٤٦) في الفصل الثالث، تشير إلى أن الإنجازيات الصريحة، مثل (أمرتك)، تحدّد مغزاها بصورة مباشرة وحرفية.

(٤) وهم يسمون هذا الحد الأدنى من الصلة (القدر المشترك)، ومثاله ترجيح الفعل على الترك في حالة فعل الأمر، وترجيح الترك على الفعل في حالة النهي.

(٥) المقصود من هذه المقابلة هو التقارب وليس التطابق.

(٦) هنا يورد ستة وعشرين مغزى أو معنى مجازيًّا لصيغة الأمر وهي معروفة ولا داعي لتكرارها.

(٧) هذا النّفي من قبل الشيخ الأشعري مهمّ جدًّا لأنه يمثّل الأساس الذي أنشأ بموجبه مذهب الواقفية؛ وهو، في الوقت نفسه، مطابق لنفي وجود ترابط بين الصيغة والمغزى، هذا النّفي الذي يمثّل ترجيحًا للفعليات على علم الدلالة. وهذا النّفي هو أيضًا الأساس الذي قامت عليه المدرسة التواصليّة أو الوظيفية

في تعليم اللغات.

(٨) هذا سؤال فعلياتي فلسفي يستحق البحث ويدل على العمق الذي توصّل إليه اجدادنا في الفكر اللّغوي.

(٩) إن مصدر الوهم في هذه الفكرة هو أنهم تصوروا أن المقصود من الوقف هو كون صيغة (افعل) موضوعة في الوضع الأصلي لإفادة جميع المعاني التي تفيدها في الاستعمال الفعلي فهي مشتركة بين هذه المعاني كلًا على حدة اشتراكًا لفظيًا. هذا وسنبيّن قريبًا علاقة مذهب الوقف بمذاهب الاشتراك والمجاز والاستدلال.

(١٠) مثال القرائن المقالية اقتران صيغة الأمر بكلمة (حتمًا) أو (واجبًا) كما جاء في النصّ وتمييز العطار بين **القرائن المقالية** (Cotext) **والقرائن الحالية** (Context of Situation) ودور كل منهما في تحديد مغزى الفعل الكلامي شيء يستحق التأمل.

(١١) أسئلة جديرة بالبحث: ما الفرق بين رأي (مذهب الاستدلال) ورأي (مذهب المجاز)؟ وما الفرق بين القول بوجود القدر المشترك المتبادر إلى الذهن والقول بوجود المعنى الحرفي و(فمح)؟ وما الفرق بين القول بالقدر المشترك المتبادر إلى الذهن، وبين القول بالاشتراك؟ سنمر على هذه التساؤلات قريبًا.

(١٢) يقصد العلاقة بين صيغة الأمر النحوية وبين المغازي غير المباشرة التي تخرج تلك الصيغة لإفادتها على خلاف مقتضى الظاهر مثل التخويف والتعجيز والتسخير والإهانة... إلخ.

(١٣) بل هو يقربه حتى من بعض المفاهيم الخاصّة لمذهب الاشتراك. وهذا مما حدا بعضهم إلى القول بأن الواقفية يقولون بالاشتراك. وسنورد رد الغزالي عليهم.

(١٤) هنا يورد الغزالي خمسة عشر معنى أو غرضًا مجازيًا (غير مباشر) تخرج لها صيغة الأمر على خلاف مقتضى الظاهر وكذلك سبعة أخرى فيما يخص صيغة النهي. وهي معروفة في كتب البلاغة ولا داعي لتكرارها هنا.

(١٥) هذا الرأي سابق لمذهب (سادوك) القائل بنظرية (اللبس والاشتراك) وقد تقدم تفصيله في الفصل الثالث.

(١٦) وعلى هذا التفسير لا يتحدث الغزالي هنا في مجال (الفعل الكلامي) بل في

مجال (فعل القول) وبالذات في مجال الفرع لثالث منه، أي (الفعل الدلالي). غير أن هذا قابل للنقاش.

(١٧) إن استخدام لفظة (متردد) بدلًا من (مشترك) هنا له أهمّية خاصة؛ فقد أراد الواقفية بذلك تجنّب القول بالاشتراك أو المجاز؛ فلفظة (متردد) محايدة من هذه الناحية لأنها تفيد الاحتمال والشك. راجع بقيّة النصّ.

الفصل السابع عشر

هل كان العرب مدينين لأرسطو في اكتشافاتهم اللُّغويّة؟

بما أن (علم اللغة) أو (الألسنية)، لدى الغربيّين، علم حديث لم يكن معروفًا قبل أقلّ من قرن، كما لم يكن معروفًا بصورته الحديثة المتطوّرة قبل العقد السادس أو السابع من هذا القرن، ومن ثم لم يكن معروفًا لدى اللُّغويّين المحدثين في العالم العربي، لذلك فإننا، إذا أردنا البحث فيما كتب بشأن التأثير الإغريقي على العرب في هذا المجال، سيتوجب علينا البحث في الكتب التي تناولت مصادر كل من البلاغة العربيّة والفلسفة الإسلاميّة وأصول الفقه، على اعتبار أن (علم اللغة) العربي كان موزعًا على تلك الحقول. ومن ذلك ما كتبه الدكتور طه حسين (١٩٣١) والأستاذ أمين الخولي (١٩٣١) والدكتور محمّد مندور (١٩٤٦)[1] والدكتور إبراهيم سلامة (١٩٥٢) والدكتور عبد الرحمن بدوي والدكتور علي سامي النشار (١٩٦٦) وكثيرون غيرهم.

إلا أن هؤلاء الأساتذة لم يكونوا مطلعين على (علم اللغة) الحديث. وأقربهم إلى علم اللغة، وهو الأستاذ أمين الخولي، لم يطلع إلّا على البدايات الأولية لهذا العلم. فهو والآخرون لم يكونوا يعرفون شيئًا عن فروع بأكملها من (علم اللغة) الحديث مثل (الفعليّات) و(علم

الدلالة) و(تحليل الخطاب) و(لغويات النصّ Textlinguistics) وغيرها، بالرغم من أن مضامين هذه الحقول كانت معروفة في صورتها الأولية في تراثنا.

ومهما يكن فإن ذلك لا يؤثر بدرجة كبيرة جدًا على كتابات هؤلاء الكتاب فيما يخص **تأثّر** العرب بالفكر الغربي والإغريقي بشكل خاص. لكنه، من ناحية أخرى، ترك فجوة لديهم في مجال **تأثير** العرب أو، بالأحرى، **سبقهم** للغرب في تلك الفروع المهمّة من (علم اللغة). فكما سبق أن أوضحت في الفصول السابقة، فإن علم البلاغة (علمي المعاني والبيان) قد تحول تقريبًا على يد مدرسة (الجرجاني/السكاكي) إلى جزء من (علم اللغة) بالمعنى الحديث المعروف في الغرب. وهذا حصل بعد استفادة البلاغيّين من المباحث اللُّغويّة عند الأصوليّين والمتكلّمين. فالبلاغة على يد هؤلاء لم تعد مقتصرة على النقد الأدبي والأحكام الذوقية الانطباعية. بل في إمكاننا أن نقول إنه حتى تلك الأحكام الأدبية التي وردت لدى مدرسة عبد القاهر انطبعت بطابع (علم اللغة) لما اتسمت به من استخدام المنطق والاستدلال والقياس، في تحليل واستنتاج المعنى وتفسير جماله. فهي تنتمي إلى (علم الأسلوبيات)، ولم تكن أحكامًا انطباعية كالتي كانت سائدة في النقد الأدبي والبلاغي قبل عبد القاهر. و(علم الأسلوبيات) يمثّل المدخل اللُّغوي إلى الأدب؛ فهو نقطة التقاء بين (علم اللغة) والأدب، يستفيد منها الأدب للتوصل إلى أحكام علمية دقيقة لتفسير المزايا الجمالية في النصّ الأدبي.

انقسم الذين كتبوا في مسألة التأثير الإغريقي في المباحث اللُّغويّة والبلاغية العربيّة، بين نافٍ لذلك التأثير نفيًا مطلقًا، وبين قائلٍ أن

البلاغة العربيّة ليست سوى نسخة مكررة من بلاغة أرسطو في كتابي (الشعر) و(الخطابة). وهذا يعكس خلافًا حول موضوع النظرة إلى التأثير الأجنبي: هل هو عيب ونقص أم علامة صحة؟ ففي المناظرة المشهورة بين النحوي والأديب المتكلّم أبي سعيد السيرافي (ت ٣٥٨هـ) وبين المنطيق والمترجم السرياني أبي بشر متَّى بن يونس (ت ٣٢٨هـ) ما يدل على الصراع بين تلك الفكرتين. وهذه المناظرة جاءت على جانب كبير من الأهميّة لكن المجال يضيق بإيرادها. والمهم فيها أن أبا سعيد السيرافي يتهجم على متَّى بن يونس لأن الأخير، وهو مترجم كتاب (فن الشعر) لأرسطو، يدعو إلى تطبيق منطق أرسطو على اللغة العربيّة، بينما يرى أبو سعيد أن لكل لغة منطقًا خاصًّا بها، ومن الخطأ فرض المنطق اليوناني على اللغة العربيّة؛ فالعربيّة لها منطقها ونحوها الخاصين بها.

وكذلك فعل الإمام الشافعي. يقول عبد الغفار (١٩٨١، ص٤٥):

"إن الشافعي وضع أسس علم أصول الفقه على هدى من منطق اللغة ولم يتأثر بأي منطق آخر كمنطق اليونان مثلًا. وقد أورد السيوطي قول أبي الحسن بن مهدي: حدثنا محمّد بن هارون، حدثنا هميم بن همام، حدثنا حرملة بن يحيى (الفقيه المصري) قال: سمعت الشافعي يقول (ما جهل الناس ولا اختلفوا إلّا لتركهم لسان العرب وميلهم إلى لسان أرسطاليس...، ولم ينزل القرآن ولا أتت السنة إلّا على مصطلح العرب ومذاهبهم في المحاورة والتخاطب والاحتجاج والاستدلال لا على مصطلح اليونان، ولكل قوم لغة واصطلاح).. إن منطق اليونان كما وصل إلينا يهتم بالشكل والصورة؛ أما منطق العرب فإنه يهتم بالفكرة والتعبير عنها والحكم عليها بالصحة والفساد.. ومن هنا كان عمل

الشافعي محاولة جادة لمنطقة اللغة على هدى من منطق تلك اللغة نفسها. . ". (التوكيد من تصرفي)

وموقف الإمام ابن تيمية شبيه بموقف الإمام الشافعي. ومن الكتاب المحدثين ذهب الدكتور علي سامي النشار (١٩٤٧) إلى أن الأصوليّين المسلمين، على خلاف الفلاسفة المسلمين، تمكنوا من تطوير منطق جديد خاص بهم يختلف عن المنطق الذي استعاره فلاسفة المسلمين من أرسطو. واستمر الوضع على هذه الحال إلى أن جاء الغزالي فمزج منطق أرسطو بعلوم المسلمين في مقدّمة كتابه (المستصفى في أصول الفقه)، حيث اعتبر منطق أرسطو شرطًا من شروط الاجتهاد وفرض كفاية على المسلمين، مما عرضه إلى انتقادات شديدة من فقهاء المسلمين.

ويجمع غالبية الكتاب المحدثين في البلاغة العربيّة، الذين تقدم ذكرهم أعلاه على تأثّر البلاغيّين، بدرجات مختلفة، بمنطق[٢] أرسطو، ممثلًا بكتابيه (الخطابة) الذي ترجم في أواسط القرن الثالث الهجري، و(الشعر) الذي ترجم في أوائل القرن الرابع الهجري. وهذا واضح لدى الأستاذ أمين الخولي (١٩٣١) ولدى الدكتور طه حسين (١٩٣١). فالأوّل يقول (ص١٥٣) بشأن كتاب (الخطابة) "إنه تصدى لأبحاث بلاغية كثيرة، تكاد تكون جمهرة ما بأيدينا من أبحاث بلاغتنا، أو هي على الأقل أنواع كثيرة من فنونها الثلاثة". والأخير ذهب إلى أن البلاغة العربيّة في جملتها نسخة للبلاغة الأجنبية ولا سيما الإغريقية، وأن كل من يثبت أصالة البلاغة العربيّة لا يعدو أن يكون متعصبًا، وأن الجاحظ إذ يثبت أصالة البلاغة العربيّة، مدفوع بالعصبية العربيّة للغض من الشعوبية. والدكتور طه حسين (١٩٣١) يقرر أن كتاب الشعر

لأرسطو لم يفهمه أحد على الإطلاق ممن عنوا بدراسته وترجمته من العرب؛ ويقول إن ابن سينا قد فهم نظرية المحاكاة فقط. لذلك فإن التأثير الإغريقي على البلاغيّين العرب لم يأتِ من كتاب (الشعر)، بل من كتاب (الخطابة)، القسم الثالث الخاص بالعبارة.

وقبل أن نحاول التأكد من تأثير هذين الكتابين في اللُّغويّين والبلاغيّين العرب، أود أن أوضح شيئًا مهمًّا، وهو أن أيًّا من الكتابين لا يبحث في (علم اللغة) ولا في البلاغة إلّا بشكل ثانوي وعرضي. فكتاب (الخطابة) هو كتاب لتعليم صنعة الإنشاء والتعبير وفن الإقناع والجدل للخطباء: فهو كتاب في البلاغة الإنشائية (التكوينية Constructive Rhetoric). وما يخص اللغة فيه يتناول بيان الأسلوب الجميل والمجازات الجميلة والاستعارات المناسبة والفرق بين الأسلوب الشعري والأسلوب النثري.. وهو يتناول الطباق والجناس والسجع وغيرها من المحسنات البديعية. وبالتأكيد فإن تناوله للغة والبلاغة يعد تناولًا سطحيًا، مقارنةً بالمباحث اللُّغويّة عند البلاغيّين والأصوليّين والمتكلّمين العرب. أما كتاب أرسطو (في الشعر) فهو كتاب في النقد الأدبي وفلسفة الفن والفنون الدرامية، لذلك يمكن أن نقول إنه كتاب في البلاغة النقدية (Critical Rhetoric)؛ وهو لا يتناول المباحث الدلالية أو الفعليّاتية إلّا عرضًا وبصورة أكثر عمومًا وأقل تركيزًا من كتاب (الخطابة).

ومن هنا فإن من تحدث عن تأثير هذين الكتابين في البلاغة العربيّة كان يتحدث عن تأثيرهما في البلاغة بالمفهوم المرادف للنقد الأدبي. وهذا المفهوم كان يقتصر على الحكم على جمالية النصّ الأدبي وما يستعين به الشاعر أو الخطيب من وسائل التعبير الجميل كالتشبيه

وأنواعه، والاستعارة وأنواعها، والمحسنات البديعية، وما شاكل ذلك. فالخولي وطه حسين تحدثا عن انتقال بعض المفاهيم والمصطلحات البلاغية بالمفهوم المذكور أعلاه، كالتشبيه والاستعارات والمحسنات البديعية، من أرسطو إلى البلاغيّين العرب. وهما لم يتحدثا عن الظواهر البلاغية التي شكلت، هي وتحليلاتها اللُغويّة الدقيقة، بدايات (علم اللغة) و(علم الفعليّات) لدى اللُغويّين العرب، ولا سيّما أتباع ما أصطلح على تسميته بـ (المدرسة الشرقية أو الكلامية).

ويبدو أن المترجمين القدماء لكتابي أرسطو قد أساؤوا فهمه فعلًا. والسبب هو أنهم كانوا يترجمون كتبه، ليس من الإغريقية مباشرةً، بل من السريانية إلى العربيّة. وهذا بالطبع يسهم كثيرًا في عدم دقّة النقل، فضلًا عن مشكلة المصطلح واختلاف المفاهيم في اللغتين والأدبين الإغريقي والعربي. فمن ضمن المفاهيم التي أخطأ متّى بن يونس في ترجمتها: (التراجيديا) و(الكوميديا)، حيث اعتبر الأولى (شعر المديح) والثانية (شعر الهجاء).

والآن سأحاول أن أقصر حديثي على ما يمكن أن يكون تأثيرًا أرسطيًا في مباحث (علم اللغة) العربي، وبالذات (نظرية أفعال الكلام)، فأقول إن كتاب (الشعر) لم يحتوِ شيئًا مهمًا من المباحث اللُغويّة التي لها مساس بعلم الدلالة أو علم الفعليّات أو بنظرية أفعال الكلام كما وجدتها لدى اللُغويّين العرب. والكلام الوحيد بهذا الخصوص في كتاب (الشعر) هو ذكره، عرضًا، لموضوع معاني الكلام وأغراضه، وكيف أن على الممثل حين يؤدي دوره أن ينتبه إلى الفروق بين أغراض الكلام كالأمر والدعاء والخبر والاستفهام.. إلخ. ونورد

هذا النصّ بترجمة الدكتور شكري محمّد عياد (١٩٦٧، ص١٠٨) من اليونانية مباشرة:

"ومن بين المسائل التي تتصل بالعبارة مسألة أشكال العبارة ولكن هذا الباب يخص صنعة الإلقاء وأربابها. فمما يتناوله معرفة ما الأمر وما الدعاء وما الخبر وما الوعيد وما الاستفهام إلى نحو ذلك. ولا عبرة بالنقد الذي يوجه إلى الشاعر بناء على علمه أو جهله بهذه الأمور. فمن ذا الذي يسلم بأن الشاعر أخطأ في ذلك الموضوع الذي نقده عليه بروتاجوراس، وهو أنه جعل الكلام في صورة أمر وهو يحسب أنه دعاء حين قال: «غنّي أيتها الآلهة غضب أخيل»؟ فإن الطلب لفعل شيء أو تركه هو - على قول ذلك الناقد - أمر. فلندع هذا البحث الذي ينتمي إلى صناعة غير الشعر".

وبعد هذا الكلام يتحدث أرسطو عن الجوانب الشكليّة في اللغة فيتناول تقسيم الكلام إلى حروف وأسماء وأفعال ومقاطع.. إلـــخ، وهو يتحدث أيضًا بشكل موجز في الاستعارة وأنواعها. وحديثه في هذه الجوانب اللُّغويّة جاء في معرض الكلام على عناصر التراجيديا والمحاكاة التمثيلية وكيف أن على الممثل أن يعطي الكلام حقه عن طريق الإلقاء.

وبعض الكتاب المحدثين ينطلق من مثل النتفة القصيرة التي أوردناها أعلاه من كتاب (الشعر) لأرسطو، فيبالغ في التعميم بحيث يعدها **بابًا واسعًا درسه أرسطو في كتابه**. ومثال ذلك ما ذهب إليه الدكتور ابراهيم سلامة (١٩٥٢، ص١٨٢) حيث قال بشأن تلك النتفة اليتيمة:

"هذا الباب [الإنشاء والخبر] نقرؤه عادة في علم المعاني (أحد علوم

البلاغة الثلاثة) وهو باب واسع درسه أرسطو في (كتاب الشعر) معترفًا بأن مثل هذه البحوث لا علاقة لها بالشاعرية... فعنده أنها ضرورية للممثلين الذين يجب أن يتعلموا كيف يؤدون العبارة.. إلخ".

فهل يمكننا أن نعد تلك النتفة بابًا واسعًا ودراسة من قبل أرسطو لذلك الباب؟ إن الخلل هنا هو عدم المعرفة بما آل إليه مبحث (الخبر والإنشاء) عند الأصوليّين والبلاغيّين العرب، وكيف أنهم وضعوا نظرية متكاملة في أفعال الكلام بكل أبعادها. فبحث (الخبر والإنشاء) الواسع الذي تناوله الأصوليّون والبلاغيّون هو، كما لاحظنا من خلال كتابنا، شيء آخر غير هاتين العبارتين من أرسطو. فأرسطو لم يكن يعرف الصفة الإنجازية للإنشاء، ولم يكن يعرف الإنجازيات الصريحة التي يكون النطق بها إنجازًا للفعل، وما شاكل ذلك من أساسيات تلك النظرية المبثوثة في هذا المبحث عند العرب. ثم إن المقطع المذكور من أرسطو لم يرد في سياق الحديث عن الجانب اللُّغوي الفعليّاتي لتلك الظاهرة، بل جاء في معرض الحديث بشأن تدريب الممثل على صنعة الإلقاء. أضف إلى ذلك أن هذا المقطع، شأنه شأن أجزاء كثيرة من كتاب الشعر، لم يفهم من قبل المترجم، ولم يترجم بشكل مفهوم.

ولكي نثبت ذلك، وهو دعم لكلام الدكتور طه حسين بشأن عدم فهم المترجمين لأرسطو، نورد نص ترجمة متَّى بن يونس للمقطع المذكور الذي أوردنا ترجمة الدكتور شكري عياد له. يقول متى بن يونس في ترجمة النصّ نفسه:

"ونوع النظر التي هي نحو المقولة هو - نوعًا واحدًا مثلًا - أشكال المقولة: وهذه ترى للأخذ بالوجوه. والذي له مثل (هذا): أعني البناء وصناعة القيام عليه، بمنزلة ما الأمر، وما الصلاة، أو حديث أو حرض

أو سؤال أو جواب، وإن كان شيء آخر مما هو نظير لهذه. وذلك أنه لا شيء آخر خارجٌ عن علم هذه ولا علم، مما هو تهجين يؤتى به في صناعة الشعر، يستحق الحرص والعناية. وإلّا فماذا للإنسان أن يتوهم أنه وقع الزلل في التي كان فروطاغورس يُهَجِّن بها، من أنه كان يأمر(يظن) عندما كان يظن أنه يصلّي، ويقول: «خبري أيها الآلهة على السخطة والحَرَد»؟ وذلك أنه زعم أن معنى أنه أمَرَ بأن يُفعل شيء أو لا يُفعل هو أمر. ولذلك ليُخلَّى ذلك لصناعة (أخرى) لا على أنه من شأن صناعة الشعر".

وأترك الحكم للقارئ: هل يخرج من هذه الترجمة بشيء واضح له علاقة بالنص الأصلي؟، ناهيك عن كون نص أرسطو الأصلي نفسه ليس فيه شيء أكثر من ذكر لمعاني الكلام وأغراضه المختلفة، وهو موضوع معروف ويختلف عن القول إن الكلام فعل أو إنجاز لفعل. وتفريق أرسطو بين الخبر والإنشاء، كما بيّنّا سابقًا، كان تفريقًا صوريًا ضمن علم المنطق من دون إدراك للصفة الإنجازية أو الإيقاعية للإنشاء من حيث إن مجرّد النطق به يعد إنجازًا لفعل كلامي.

غير أن ترجمة كتاب (الخطابة) هي الأخرى كانت سقيمة ومليئة بسوء الفهم. يقول الدكتور عبد الرحمن بدوي (١٩٥٩) في تصديره للترجمة القديمة:

"والترجمة العربيّة التي نقدمها جاءت ويا للأسف سقيمة، انحرفت عن معاني النصّ وأساءت فهمه، وعبر المترجم - المجهول لنا - عما فهمه، أو بالأحرى أساء فهمه، بألفاظ واصطلاحات غريبة يعسر على المرء أن يفهم السر في التجائه إليها: أذلك لأن هذه الترجمة ترجع إلى المرحلة الأقدم في ترجمة مؤلفات أرسطو المنطقية، أم لأن المترجم كان بعيدًا عن المنطق ومصطلحاته، فكان يترجم ترجمة لغوية حرفية؟".

والمجال يضيق بإيراد نصوص وشواهد للدلالة على سوء فهم المترجم القديم لكتاب (الخطابة). لكن منطق لبحث العلمي لا يسمح بالانتقال من هذه الحقائق - أعني رداءة الترجمة القديمة - إلى نتيجة مفادها نفي تأثير أرسطو على العرب. فهذا هو عين التعصب. إذ بالإمكان أن نتخيّل وجود ترجمات أخرى للكتاب من أناس يجيدون اليونانية. ويذكر ابن النديم في (الفهرست، ص٣٤٩) أن إسحق بن حنين نقله إلى العربي، ونقله ابراهيم بن عبد الله، وفسره الفارابي.

وهكذا فإن كون الترجمات العربيّة التي وصلتنا من كتب أرسطو كانت تحتوي على الكثير من سوء الفهم لا يعني نفي تأثير أرسطو مطلقًا. وحتى تلك الترجمات السقيمة لم تخل من تأثير بشكل من الأشكال. لكن، من ناحية أخرى، أرى أن آراء الدكتور طه حسين والأستاذ أمين الخولي لا تخلو من المبالغة. فالمباحث اللُّغويّة والبلاغية عند العرب تناولت الكثير مما لم يدركه أرسطو. وحتى ما جاءهم من أرسطو، تناولوه بشكل جديد وبعمق ومن زاوية لم يعرفها أرسطو نفسه، كما سنبيّن قريبًا.

إن ما أريد مناقشته هو ليس وجود التأثير أو عدم وجوده. فهذا من المسلّمات. فحتى ردود الفعل السلبية التي ذكر الدكتور النشار (١٩٦٦) أن الفقهاء والأصوليّين تبنوها ردًّا على منطق أرسطو، لم تكن لولا تعرضهم لذلك المنطق. فردُّ الفعل هو أيضًا نوع من التأثر بغضّ النظر عن النتائج. ولأرسطو فضل في أنه كان نقطة انطلاق للمناقشات والمناظرات التي كانت تجري بغضّ النظر عن اتفاق المتكلّمين مع آرائه أو رفضهم لها. فتأثيره هو تأثير الهزة في الدوائر الفكرية العربيّة. إذ لم يكن المفكرون العرب يفلسفون الأمور قبل ظهور حركة الترجمة، كما

فعلوا بعد ظهورها.

إن وجود تأثير لأرسطو هو موضوع غير قابل للنقاش، في اعتقادي. لكن ما أردت مناقشته هو طبيعة ذلك التأثير وأهمّيّته وحجمه، وفي حقل معيّن بالذات، هو المباحث اللُّغويّة الفعليّاتيّة والدلالية عند اللُّغويّين العرب من أصوليّين وبلاغيّين وغيرهم.

أنا أعتقد أن أهمّية أرسطو في هذا المجال لا تعدو التحفيز، ولو بصورة غير مباشرة بل وحتى عرضية. فتأثيره في (المدرسة الكلامية) لم يكن في محتوى البلاغة وتفاصيلها بل في مجرّد طَرْق موضوع المنطق والاستدلال، وتعريف العرب به وبمباحثه، لا أكثر ولا أقل. أما موضوع المزاوجة بين المنطق والبلاغة، والخروج من هذه الطبخة بعلوم وحقول جديدة هي في صميم علم اللغة المعاصر، فذلك كان من صنيع العرب أنفسهم. إن لأرسطو فضلًا في تعريف العرب بعلم المنطق وطرح مسائله على بساط البحث. أما مضامين المباحث والنتائج والتطبيقات التي توصّل إليها العرب، والمشاكل الجديدة والحقول العلمية الجديدة التي أوجدوها، فلا يعود الفضل فيها لأرسطو. فهو لم يعرف (علم اللغة) ولا (الفعليّات) ولا (نظرية أفعال الكلام) ولا (نظرية التلويح والتعريض) التي بحث في تفاصيلها الأصوليّون والبلاغيّون العرب.

وفي الإمكان تشبيه العلاقة بين أرسطو واللغويين العرب بالعلاقة بين مبتدعي لعبة الشطرنج (الهنود)، أو مبتدعي لعبة كرة القدم (الإنكليز) من جهة، وبين الروس والبرازيليّين، الذين أبدعوا في هاتين اللعبتين، من جهة أخرى. فكون الإنكليز هم واضعو لعبة كرة القدم لم

يمنع البرازيليين من التفوّق عليهم فيها، بإبداعاتهم في وضع خطط وتكتيكات وتدريبات لم يعرفها مؤسسو اللعبة. فأرسطو عرَّف العرب بعلم المنطق، لكنه لم يكن مسؤولًا عن الطريقة التي استخدم بها العرب ذلك الحقل حين زاوجوا بينه وبين البلاغة ليخرجوا بما يمثّل أساس علم الفعليّات الحديث الذي لم يعرفه أرسطو؛ وهو غير مسؤول عن الآراء التفصيلية والإبداعات التي خرج بها الأصوليّون في مباحثهم اللُّغويّة التي تعتبر من مباحث (الفعليّات) و(فلسفة اللغة)، التي أثرت في البلاغة كثيرًا وسارت بها في ذلك الاتجاه بعيدًا عن الانطباعية والمزاجية.

ولهذا أرى أن تأثير أرسطو على اللُّغويّين العرب والأصوليّين مبالغ فيه حسبما ورد لدى طه حسين وأمين الخولي. وبالطبع نحن نعذر هذين الكاتبين لأنهما كانا يتحدثان في حدود البلاغة بالمعنى الضيق الذي يشمل مجرّد استعراض عدد من المصطلحات والظواهر التي تزيّن الكلام، كالتشبيه والاستعارة والجناس والطباق، وتزويد القارئ بأمثلة عليها من الشعر والنثر، دون تحليل لغوي علمي لتلك الظواهر. فهما لم يكونا على علم بنظرية أفعال الكلام أو نظرية التلويح الحواري أو علم الفعليّات أو علم الدلالة أو غيرها من فروع (علم اللغة) التي وسع أتباع (المدرسة الكلامية) مفهوم البلاغة لِغطيها، فتحولت من النقد الأدبي الانطباعي إلى (علم اللغة)، الذي لم يعرفه أرسطو.

وهكذا فالخولي (١٩٣١، ص١٥٣) عدد الظواهر التي تناولها أرسطو في (الخطابة)، مما ورد ما يقابله في مباحث علم (المعاني) و(البيان) و(البديع)، مثل التشبيه والاستعارة الجيدين والجناس والسجع وغيرها. لكن العبرة ليست في ذكر تلك الظواهر وإعطاء

الأمثلة عليها، بقدر ما هي في عمق التحليل اللُّغوي لها، وطُرُق التمييز فيما بينها، وفي إدراك كيفية توصّل المستمع إلى المغزى المقصود فيها: هل هو من طريق أصل الوضع، أم من طريق المفهوم، أم من طريق السياق والتلويح؟ وهذا كله يسهم في تفسير الجمال في تلك الظواهر أيضًا.

ثم ماذا عن ظاهرة التعريض أو التلويح، هل ذكر أرسطو عنها شيئًا، وهل كان يعرف الفرق بين **ذكر** الجملة **واستعمالها**؟ لقد ذكر أرسطو ضرب الأمثال السائرة. وهذا يقابل عند البلاغيّين العرب ما أسموه بـ (الاستعارة التمثيلية). لكنه لم يتناولها لغويًّا أو فعلياتيًّا. فهو لم يحلّل كيفية تحقيق المغزى المقصود من إطلاق الكلام في هذا النوع من الاستعارة. بل كل ما فعله هو أنه أسدى نصائح عملية مفيدة للخطباء بخصوص كيفية ضرب الأمثال بالصورة التي تؤثر في جمهور المستمعين. فهو حتى لم يدرك أن ضرب الأمثال هو نوع من الاستعارة التمثيلية أو المجاز المركب، حيث **يذكر** الكلام ولا **يستعمل**، لذلك لا يلتفت فيها إلى مضاربها بل إلى مواردها إفرادًا وتثنية، تأنيثًا وتذكيرًا، وما شاكل ذلك من الكشوفات الدقيقة والجديدة، التي أظهرها تحليل أتباع مدرسة (الجرجاني/السكاكي) الكلامية لتلك الظاهرة.

نعم إن هذا الاتجاه الكلامي الجديد ابتعد قليلًا عن هدف البلاغة الأصلي الضيق في تلمس مواطن الجمال في النصّ الأدبي والحكم عليه. لكنه بتوسيعه دائرة البحث لتشمل منطق اللغة كلها بجميع صورها، الأدبية وغيرها، لم يهمل الشعر والأدب، بل أوجد أدوات أكثر علمية ودقة في تحديد مواطن الجمال وتفسيره. فالمدرسة الكلامية في البلاغة، والتي أسسها عبد القاهر والسكاكي، قد استبدلت بالنقد

الانطباعي، الذي كان سائدًا لدى البلاغيّين، اتجاهًا أسلوبيًّا مبنيًّا على التحليل اللُّغوي. وهذا واضح في التحليلات اللُّغويّة الأسلوبية التي وردت في دلائل الإعجاز، وكذلك في المثال الذي أورده السكاكي في نهاية القسم الثالث من كتابه (المفتاح) حيث يحلّل ويفسر مواطن الجمال في آية كريمة من (سورة هود).

إن أكثر الذين عابوا على السكاكي إغراقه في المنطق، كانوا يستشهدون بنصوص من السكاكي يعرض فيها نظريته. وبالطبع فإن السكاكي حين يكتب في نظرية اللغة والأدب، فإن كلامه سيكون علمًا وقواعد وحدودًا وشروطًا دقيقة. وهذا ما وجده الكتاب المحدثون في البلاغة العربيّة، جافًّا وبعيدًا عن الذوق. لكن لغة التنظير يجب أن تكون علمية، فإذا أراد السكاكي أن يستفيد من المنطق في علم البلاغة، واستكمالًا للفائدة وبدافع الإيضاح وبالروح الموسوعية التي كانت شائعة في كتابات العرب، استعرض للقارئ شيئًا من قواعد المنطق والاستدلال ليكون على بينة من هذا العلم، فإن من غير العدل أن يأتي كاتب ويستشهد بمقاطع من عرض السكاكي لقواعد الاستدلال، ليقول بأن السكاكي أحال البلاغة إلى هذه القواعد الجامدة. إن السكاكي في الجزء الأكبر من مفتاحه كان يكتب في نظرية البلاغة وعلم اللغة، ولم يكن يكتب نقدًا أدبيًّا لنصوص شعرية أو نثرية. لقد كان يضع الأسس النظرية التي يمكن أن يستفيد منها اللُّغوي والبلاغي والناقد في تحليله للنصوص الأدبية وغير الأدبية.

وهذا هو السبب الذي دعا منتقدي السكاكي وأتباعه إلى القول بأنهم لا يكثرون من الشواهد والأمثلة بل يكثرون من القواعد المنطقية الجافة[٣]. لكن السكاكي في نهاية كتابه (ص٦٥٤-٦٥٨) حين أحس

بالحاجة إلى إعطاء مثال تطبيقي ليوضح الجوانب النظرية التي كان يتحدث فيها، أتحفنا بمثال رائع على التحليل اللُّغوي الأسلوبي حين حلّل آية كريمة من سورة هود، قوله تعالى «وقيل يا أرض ابلعي ماءك، ويا سماء أقلعي، وغيض الماء، وقُضيَ الأمر، واستوت على الجودي. وقيل بعدًا للقوم الظالمين». حللها من أربع وجهات: من جهة علم البيان، ومن جهة علم المعاني، ومن جهة الفصاحة المعنوية، وأخيرًا من جهة الفصاحة اللفظية.

والآن أعود إلى موضوع تأثير أرسطو في اللُّغويّين العرب بصورة عامّة سواء أكانوا بلاغيّين أم أصوليّين أم متكلّمين، وأوجز فأقول إن مسألة وجود ذلك التأثير غير قابلة للجدل، في رأيي. أما مسألة مدى ذلك التأثير وأهمّيّته ففيها نظر. وأنا أميل إلى القول إن دور منطق أرسطو هو دور المحفز الذي وجه اللُّغويّين العرب باتجاه المنطق، لا أكثر ولا أقل. أما محتوى وتفاصيل ما توصلوا إليه من إبداعات وتجديدات نتيجة السير بذلك الاتجاه، فهو شيء غير منقول من أرسطو وليس له فضل فيه.

ولكي أوضح للقارئ الرأي الذي ذهبت إليه، سأطرح مجموعة من التساؤلات أو الأسئلة المجازية، والتي أقصد منها النفي، كما هو واضح مما رجحته وذهبت إليه آنفًا فأقول:

- هل عرف أرسطو (نظرية أفعال الكلام) وتفاصيلها؟ وهل عرف (المغالطة الخبرية) وناقشها؟ هل عرف (الفرضية الإنجازية) وناقشها؟
- هل عرف أرسطو (الإنجازيات) بأنواعها؟ وهل عرف الصفة الإنجازية للغة؟ هل فرّق بين (الاستعمال الإنجازي)

و(الاستعمال الإخباري) للكلام، من حيث إن مجرّد النطق بالمقولة الإنشائية يعد إنجازًا لها؟ وهل عاد وقال إنه حتى الإخبار هو أيضًا إنجاز لفعل كلامي بمعنى من المعاني؟ وهل ناقش إنشائية أو خبرية الإنجازيات العرفية مثل ألفاظ العقود والفسوخ، ناهيك عن الاستعمالين الإنشائي والإخباري للمقولة الإنجازيّة نفسها مثل (بعتك) و(طلقتك) بالمعنى الإنشائي وثم بالمعنى الإخباري . . ؟

- هل عرف أرسطو الفرق بين (الجملة) و(المقولة أو القولة) بالمفهوم الذي أوردناه في كتابنا؟ وهل فرَّق أرسطو بين (الاستعمال الاسميّ) و(الاستعمال المصدري) للمصطلح؟
- هل عرف أرسطو تحليل بنية فعل الكلام إلى مكوناته الثلاثة: (١) فعل القول (بفروعه الثلاثة) (٢) الفعل الكلامي أو البكلامي (٣) الأثر الكلامي أو البواسطة-كلامي، وتفرعاتها وتفاصيلها؟ وهل كانت لديه نظرية واضحة في (القصد) كما ورد لدى القاضي عبد الجبار المعتزلي وابن قيم الجوزية وغيرهما؟
- هل عرف أرسطو (الافتراض المسبق)؟ وهل تحدث عن مدى النّفي (حيّز النّفي)، وفرَّق بين نفي المحتوى الخبري للمقولة وبين نفي الفعل الكلامي فيها؟
- هل عرف أرسطو (نظرية التلويح الحواري) بأنواعه المختلفة؟ وهل تحدث في (دلالة المنطوق) و(دلالة المفهوم)، وناقش مسألة: هل دلالة المفهوم لفظية أم سياقية فعلياتية؟ وهل عرف (مقدمات الحكمة) و(مقام البيان) و(مبدأ التعاون الحواري)، وكيف أن المتكلّم إذا أحجم عن توفير المعلومات المطلوبة

والكافية في مقام البيان فإنه سيولد تلويحًا أو معنى إضافيًا؟

- هل تحدث أرسطو عن الفعل الكلامي غير المباشر وحلَّله بحيث بَيَّنَ خطوات استنتاج المغزى غير المباشر من المعنى المباشر وبالشكل الذي عرفه العرب و(سيرل)؟ وهل طرح مسألة: هل أن الجملة المستعملة في الفعل الكلامي غير المباشر تحتفظ بدلالتها الوضعية الأصلية المرتبطة بها، إضافة إلى المغزى غير المباشر، أم أنها تتحول كلية إلى دلالة هذا الأخير؟؟ هل طرح أرسطو مثل هذا السؤال وناقشه؟ وهل ناقش (فرضية المغزى الحرفي) (فمح)؟ وهل طرح المسائل التي اختلف بشأنها دعاة مذاهب (الاشتراك) و(المجاز) و(الوقف)؟
- هل عرف أرسطو (التعريض) وحلله لغويًا إلى مكوناته ووضع قواعده وشروطه والحد المانع الجامع له؟ وهل ناقش الفرق بين التعريض وغيره من الظواهر اللُّغويّة كما في تمييز الزمخشري بين التعريض والكناية، مثلًا، من حيث إن المتكلّم في التعريض يذكر شيئًا غير مقصود ينتقل منه إلى شيء آخر غير مذكور، لكنه مقصود؟ وهل عرف الفرق؟
- وهذه التساؤلات الأخيرة بشأن التعريض تصدق على (المجاز المركب) بأنواعه المختلفة كالاستعارة التهكمية والاستعارة التمثيلية والمجاز المركب المرسل.

وبالطبع فإن هذه المجموعة من الأسئلة لم تستغرق كل التساؤلات المجازية التي يمكن أن نطرحها بشأن المواضيع التي تناولها اللُّغويّون العرب، والتي لم نجد لها ذكرًا عند أرسطو.

اللُّغويّة العربيّة، فهو موضوع ضعيف الاحتمال، في رأيي. فأنا أفضِّل الحديث عن **سبق** اللُّغويّين العرب للغربيّين، وليس عن **تأثيرهم** فيهم. ومع ذلك فالموضوع يحتاج إلى استقصاء تاريخي حول احتمال وجود نوع من الاتصال بين اللُّغويّين الغربيّين وأقسام الدراسات العربيّة والإسلامية في الجامعات التي اشتغلوا فيها.

وقبل أن أنهي الفصل الحالي لا بد من أن أوضح نقطة مهمّة جدًّا. فقد يقول قائل إن ما قمنا به في فصول القسم الثاني من كتابنا هو مجرّد مزاوجتنا بين بعض الظواهر اللُّغويّة والبلاغية التي تناولها العرب، وبين المفاهيم الغربية المعاصرة مثل (أفعال الكلام غير المباشرة) و(نظرية التلويح الحواري) وغيرها. وقد يقول قائل بالطريقة نفسها بأن ليس للعرب في ذلك فضل، فإن هذه المفاهيم الغربية الحديثة لها قدرة تفسيرية أعلى؛ فهي تفسر وتغطي تلك الظواهر البلاغية العربيّة مثل (التعريض) و(المجاز المركب) بأنواعه، وغيرها؛ ثم إن العرب لم يضعوا نظرية شاملة كالتي ظهرت في الغرب.

وبالطبع فإن مثل هذا الاعتراض غير دقيق ولا يمكن الدفاع عنه لأنه يجانب الحقيقة. فكما أسلفنا، فقد كانت النظرية متكاملة في ذهن الجميع لانعدام التخصص بالرغم من أنها لم تودع دفّتَي كتاب واحد. فالمفاهيم والمصطلحات العربيّة لتلك الظواهر التي تقدم ذكرها كالتعريض والمجاز المركب والكناية وغيرها، لا تقل عن نظيراتها الغربية المعاصرة في القابلية التفسيرية وفي تغطية الأمثلة والظواهر المتعددة، بل إنها تقريبًا تصب في الأفكار الحديثة نفسها في الغرب ولكن مع مراعاة الفارق الزمني الكبير والتطوّر العظيم الحاصل في طرق التحليل. فالتعريض والمجاز المركب بأنواعه يغطيان نظرية

التلويح الحواري، ومن ثم، ظاهرة أفعال الكلام غير المباشرة.

وذلك واضح من دقّة اللُّغويّين العرب في تعريف وتقعيد هذه المصطلحات والمفاهيم. فهي ليست مجرّد مسميات عشوائية بل إن تعريفها، ورسم حدودها، والمقاييس المستعملة في تشخيصها من أكثر الأشياء تعقيدًا ودقة.

إذن فاللُّغويّون العرب كانوا قد حلَّلوا وقعَّدوا ووضعوا شروطًا ومقاييس واحترازات، وبينوا خطوات الاستنتاج للتوصل إلى مغزى الكلام الحقيقي. وهذا كان واضحًا من خلال الأمثلة التحليلية التي أوردناها من شرّاح التلخيص على سبيل المثال لا الحصر. وكما أسلفنا، فإن الفضل في ذلك يعود إلى الأصوليّين والى أتباع (المدرسة الكلامية) في البلاغة؛ فهي التي أدخلت علم القياس والاستدلال إلى علوم اللغة والبلاغة. وهذه الخطوة كانت خطوة واعية ومقصودة ومدروسة ومخططًا لها، كما اتضح من المقاطع التي اقتبسناها من الشيخ عبد القاهر ومن السكاكي، حيث ألحق الأخير (علم الاستدلال) بعلم المعاني، وبيَّنَ الأسباب التي دعته إلى ذلك، وأعطانا أمثلة توضيحية لكيفية الاستفادة من علوم المنطق. وما المفاهيم العربيّة للظواهر المذكورة أعلاه إلّا نتيجة من نتائج الاستفادة من تلك العلوم المنطقية في مجال علم اللغة.

وقد يعترض معترض آخر فيقول إن هذه الظواهر التي تناولها العرب معروفة في كل لغات العالم تقريبًا. فالكل يعرف أن هناك أغراضًا للكلام، وأن الأغراض قد تختلف عن الصيغة النحوية المستخدمة في إفادتها. وحتى ظواهر التعريض والمجاز لها ما يقابلها

في كتب البلاغة الإنكليزية، مثلًا. ففي اللغة الإنكليزيّة هناك ظاهرة اسمها (Innuendo) وهي قريبة من التعريض عند العرب، أو هي تغطي بعض حالات التعريض. والشيء نفسه يقال بشأن التهكم وغيره من الظواهر الأخرى.

وجوابنا هو أننا لم ندَّعِ أن العرب اخترعوا هذه الظواهر أو ابتدعوها، ولم نقل أنهم اخترعوا اللغات التي احتوت تلك الظواهر. فتلك الظواهر موجودة ومعروفة في أغلب لغات العالم منذ القدم. لكن إبداع العرب هو في تحليل وتفسير تلك الظواهر وتقعيدها، وفي بيان كيفية اكتسابها لمعانيها، والخطوات الاستنتاجية التي توصّل المستمع إلى تلك المعاني الخفية أحيانًا. أي أنهم حلّلوا منطق اللغات بصورة عامة، وبما يتضمنه من عمليات تلويحية واستدلالية يستخدمها المتكلّم والمستمع في تلك اللغات. وهذا هو جوهر علم (الفعليّات).

الهوامش

(١) ذكر الدكتور محمّد مندور شيئًا يسيرًا عن سبق الشيخ عبد القاهر في الكشف عن مبادئ علم اللغة التركيبي. لكن ذلك، بالطبع، غير كاف في ضوء الحقول الجديدة في علم اللغة.

(٢) يلاحظ أن المفكّرين العرب كانوا يعدون كتابي أرسطو (الخطابة) و(الشعر) من كتب المنطق.

(٣) إن دعوة الأستاذ أمين الخولي (١٩٣١) في العودة إلى ما يسمّيه بالاتجاه الأدبي "الذوقي" الذي يعتمد على "الإحساس الوجداني" وغير ذلك من المقاييس الانطباعية والمزاجية، هي في رأيي دعوة إلى الوراء، على الرغم من ترديد الكتّاب الذين تبعوه إلى يومنا هذا، للكلام نفسه وللمواعظ نفسها بخصوص "جمود البلاغة" و"تحجرها" على يد المدرسة الكلامية. والواقع أن هذه المدرسة الكلامية تمثّل خطوة مهمة يفتخر بها الدارس اللُّغوي العربي لأنها سبقت علم اللغة المعاصر في الغرب وربما مهدت له.

دعـــوة

ارتأيت أن أختم جهدي المتواضع هذا بدعوة أرجو أن تلاقي استجابة لدى المعنيين، لأن ما يمكن أن تُثمره تلك الاستجابة من النفع للغة العربيّة وثقافتها ليس له حدود.

أدعو كل المعنيّين بعلم اللغة بصورة عامّة وباللغة العربيّة وبلاغتها بصورة خاصة، والدارسين للمباحث اللُّغويّة في علم (أصول الفقه) في أقسام اللغة العربيّة والدراسات الإسلامية في جامعات الدول العربيّة والإسلامية، إلى التنسيق مع الأساتذة المختصّين بـ(علم اللغة) في أقسام اللغة الإنكليزيّة في تلك الجامعات نفسها، من أجل القيام ببحوث مشتركة تستقصي العلاقة بين المباحث اللُّغويّة في التراث العربي والإسلامي، وبين ما يكتب في الغرب في علم اللغة الحديث. وهذه الدعوة موجهة أيضًا إلى أقسام علم اللغة وأقسام الدراسات الإسلامية والعربيّة في الجامعات الغربية أيضًا. وهي أيضًا موجهة إلى الأساتذة الذين يشرفون على الدراسات العليا في اللغة العربيّة وعلوم الشريعة واللغة الإنكليزية في الجامعات العربيّة والأجنبية؛ فهم مطالبون بتقليل التركيز على المواضيع التقليدية التي لاكتها الألسن، وبالتوجه إلى هذه الوجهة الجديدة.

كما وأدعو المترجمين العرب والمستشرقين ممن لهم اهتمام وضلوع في (علم اللغة) وعلوم العربيّة، إلى ترجمة بعض كتب تراثنا

المجيد إلى الإنكليزية. ولتكن البداية مع مؤلفات الشيخ عبد القاهر الجرجاني، ومفتاح السكاكي، وشروح التلخيص، والمباحث اللُّغويّة الواردة في كتب أصول الفقه.

ثبت ببعض المصطلحات اللُّغويّة المستعملة في الكتاب

Abuse	إساءة استعمال
Act/Action	فعل/عمل
Adjacency pairs	الأزواج المتجاورة
Allusion	تلميح
Ambiguity hypothesis	فرضية اللبس أو الاشتراك
Begging the question	المصادرة على المطلوب
Calculable	يمكن حسابه أو استنتاجه
Cancellabilily	إمكانية الإلغاء أو الإبطال
Clash	تعارض، تضارب
Coherence	التماسك أو الترابط التواصلي
Cohesion	التماسك أو الترابط اللُّغوي (الشكلي)
Communicative competence	الكفاءة التواصليّة
Communicative pragmatics	الفعليّات التواصليّة
Competence	الكفاءة
Compositional	تجمّعي، غير اصطلاحي أو مسبَّك
Constative (Utterance)	(مقولة) خبرية، خبر
Constitutive rules	القواعد التكوينية

Constructive rhetoric	البلاغة الإنشائيّة (التكوينية)
Context	السّياق المقامي أو الحالي
Context-creating	مولِّد للسياق
Convention	عرف، تقليد
Conventional	عرفي
Conventional implicature	التلويح العرفي
Conventionality hypothesis	فرضية العرفية أو العرف
Conventions of use	أعراف أو تقاليد الاستعمال
Conversational implicature	التلويح الحواري
Conversational postulates	المسلّمات الحوارية
Cooperative principle	مبدأ التعاون الحواري
Cotext	السّياق المقالي أو اللُّغويّ
Critical rhetoric	البلاغة النقدية
Default interpretation	التفسير الغيابي
Descriptive (Constative) fallacy	المغالطة الوصفية (الخبرية)
Descriptivist	وصفي
Discoursal	خطابي
Discourse analysis	تحليل الخطاب
Essential condition	الشرط الأساسي
Euphemism	الكناية
Explicit performative	إنجازية صريحة
Extralinguistic	خارج اللغة

شروط الموفقية	Felicity conditions
يستغل القواعد أو يستخفّ بها عمدًا	Flout
المغزى، المقصد، الداعي	Force
الصيغة اللُّغويّة	Form
تلويح عام (معمَّم)	Generalized implicature
المعلومات القديمة المسلَّم بها مقدّمًا	Given
الإفراط	Hyperbole
نظريات الاصطلاح المسبَّك	Idiom theories
مصطلحات مسبَّكة	Idioms
الفعل الكلامي (البكلامي)	Illocutionary act
أنماط الأفعال الكلامية	Illocutionary act types
المغزى الكلامي	Illocutionary force
الوسائل الدالّة على المغزى الكلامي (ودمك)	Illocutionary force indicating devices (IFID)
التقنين أو التنميط الكلامي	Illocutionary standardization
التبادر أو الانسباق إلى الذهن	Immediacy of inference
لزوم أو استلزام (منطقي)	Implication/Entailment
تلويح أو تعريض (فعلياتي)	Implicature
إنجازية ضمنية (غير صريحة)	Implicit performative
أفعال الكلام غير المباشرة	Indirect speech acts
اللامباشَرة (مصدر)	Indirectness
استنتاج، استدلال	Inference

Inference theories	نظريات الاستنتاج أو الاستدلال
Information structure	تركيب المعلومات في الجملة
Instantaneous	فوري، آني
Institution	مؤسّسة
Langue	اللغة
Linguistic competence	الكفاءة اللُّغويّة
Linguistics	علم اللُّغة، الألسنية، اللِّسانيّات
Literal force hypothesis (LFH)	فرضية المغزى الحرفي (فمح)
Litotes	التفريط
Locution-specific	مرتبط بألفاظ محدّدة
Locutionary act	فعل القول
Macrolinguistics	علم اللغة (الكلّي)
Maxim of manner	قاعدة الأسلوب
Maxim of quality	قاعدة النوعيّة
Maxim of quantity	قاعدة الكمّية
Maxim of relation (Relevance)	قاعدة الصلة
Metalinguistic	عن اللغة أو حولها
Microlinguistics	علم اللغة الجزئي
Misfire	إخفاق
Mood	صيغة الفعل النحوية
Moore's paradox	مفارقة (مور)
Mutual knowledge	معرفة أو معلومات متبادلة

Natural languages	اللغات الطبيعية
Natural meaning	المعنى الطبيعي (المتعلّق بالظواهر الطبيعية)
New	المعلومات الجديدة
Non-descriptivist	لاوصفي
Non-detachable	غير لصيق بالألفاظ، غير قابل للفصل بتغيير الألفاظ
Non-natural meaning (meaning - nn)	المعنى اللاطبيعي
Nonliterality	اللاحَرفية (مصدر)
Object	الهدف
Observe	يطيع القواعد أو يتقيّد بها
Occasion-specific	مرتبط بسياق معيّن
Parole	الكلام
Particularized implicature	تلويح خاص (مخصص)
Performance	الأداء
Performative analysis	التحليل الإنجازي
Performative hypothesis	الفرضية الإنجازية
Performative (Utterance)	(مقولة) إنجازية، إيقاعية، إنشائية
Performative verb	لفظ الفعل الإنجازي
Perlocutionary act/effect	الفعل (البواسطة كلامي) الأثر أو التأثير الكلامي
Phatic act	الفعل اللفظي
Phonetic act	الفعل الصوتي
Politeness principle	مبدأ التأدّب

Polysemy	اشتراك لفظي
Pragmatic	فعلي، فعلياتي
Pragmatic force	المغزى الفعلي
Pragmatics	علم (الفعليّات)
Predication	الإسناد أو النسبة أو الحمل
Preparatory condition	الشرط التحضيري
Presupposition	افتراض مسبق
Presupposition triggers	مولّدات الافتراض المسبق
Primary performative	إنجازية أولية
Proposition	القضية أو المحتوى القضوي
Propositional act	فعل الإسناد القضوي
Propositional-content condition	شرط المحتوى القضوي
Psychopragmatics	الفعليّات النفسية
Quantifiers	أسوار أو مسورات
R-intention (m-intention)	قصد انعكاسي
Reductio ad absurdum	قياس الخُلف
Reference	دلالة إشارية. إحالة
Referent	المشار
Regulative rules	القواعد التنظيمية أو المنظّمة
Rhetic act	الفعل الدلالي
Semantic	دلالي
Semantics	علم الدلالة

Sense	دلالة معنوية
Sentence meaning	معنى الجملة
Sequel	النتائج. العواقب
Simultaneous performance	الإنجاز المتزامن (لفعلين كلاميين في مقولة واحدة)
Sincerity condition	شرط صدق النيّة
Speaker meaning	معنى المتكلّم
Speech act schema (SAS)	مخطّط أفعال الكلام (باخ وهارنيش)
Speech act(s)	فعل (أفعال) الكلام
Standard implicature	التلويح النمطي (غير الاستثنائي)
Standardization	تنميط، تقنين، قولَبة
Stating	التصريح، الإخبار
Strong, high	(القضية) الأشرف أو الأقوى
Stylistics	علم الأسلوبيات
Success condition	شروط النجاح
System-Sentence	جملة النظام اللُّغويّ
Text-sentence	الجملة-النصّ
Textlinguistics	ألسنية النصّ
Truth-conditional semantics	علم دلالة شروط الصدق
Uptake	إدراك، استيعاب
Use/mention distinction	التمييز بين استعمال الكلام وبين ذكره
Utterance	مقولة، قولة

Utterance act	فعل النطق (لدى سيرل)
Utterance act	المقولة بوصفها فعلًا
Utterance meaning	معنى المقولة
Utterance signal	المقولة بوصفها إشارة
Verb	لفظ الفعل (الفعل النحوي)
Violate	يخالف القواعد
Weak, low	(القضية) الأخسّ أو الأضعف

المصادر والمراجع العربيّــة

الآمدي، سيف الدين: **الإحكام في أصول الأحكام**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣.

ابن الأثير، ضياء الدين: **المثل السائر**، مطبعة الحلبي، مصر، ١٩٣٩.

ابن تيمية، تقي الدين: **الإيمان**، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٢هـ.

ابن جنّي، أبو الفتح عثمان: **الخصائص**، دار الهدى، بيروت.

ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان: **مختصر المنتهى الأصولي**، المطبعة الأميرية، بولاق. ١٣١٦هـ.

ابن حزم الأندلسي، أبو محمّد: **الإحكام في أصول الأحكام**، مكتبة الخانجي، مصر، ١٣٤٥هـ.

ابن سينا، أبو علي الحسين: **الإشارات والتنبيهات**، دار المعارف، مصر، ١٩٦٠.

ابن الشجري، أبو السعادات: **الأمالي الشجرية**، حيدر آباد الدكن، دائرة المعارف العثمانية، ١٣٤٩هـ.

ابن عبد الشكور، محبّ الله: **مسلّم الثبوت**، المطبعة الأميرية، بولاق، ١٣٢٢هـ.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد: **الصاحبي في فقه اللغة**، مؤسّسة بدران، بيروت، ١٩٦٤.

ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم: **أدب الكاتب**، مطبعة السعادة، مصر، ١٩٦٣.

ابن قيّم الجوزية، شمس الدين: **إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين**، دار

الفكر، بيروت، ١٩٧٧.

ابن قيّم الجوزية، شمس الدين: **بدائع الفوائد**، المطبعة المنيرية، القاهرة، د.ت.

ابن قيّم الجوزية، شمس الدين: **مختصر الصواعق المرسلة**، مطبعة الإمام، القاهرة.

ابن هشام، جمال الدين الأنصاري: **شرح شذور الذهب**، دار الفكر، ١٩٦٥.

ابن وهب، إسحاق: **البرهان في وجوه البيان**، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٦٧.

أبو البقاء، أيوب بن موسى الحسيني: **الكلّيات**، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٧٥.

أبو زيد، نصر حامد (١٩٨٣): **الاتّجاه العقلي في التفسير**، دار التنوير، بيروت.

أبو عبيدة، معمّر بن المثنى: **مجاز القرآن**، مطبعة الخانجي، مصر، ١٩٦٢.

أبو العينين، بدران (١٩٦٥): **أصول الفقه**، دار المعارف، مصر.

أرسطو طاليس: **كتاب الخطابة**، ترجمة د. عبد الرحمن بدوي، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨٠.

الأحمد نكري، عبد النبي: **جامع العلوم الملقّب بدستور العلماء**، حيد آباد الدكن، دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٩هـ. وكذلك: مؤسّسة الأعلمي، بيروت، ١٩٧٥.

الأسترابادي، نجم الدين الرضي: **شرح كافية ابن الحاجب**، الشركة الصحافية العثمانية، ١٣١٠هـ.

الإسفراييني، عصام الدين: **الأطول في شرح التلخيص**، المطبعة السلطانية، استانبول، ١٢٨٤هـ.

الأعسم، عبد الأمير (١٩٨٥): **المصطلح الفلسفي عند العرب**، مكتبة الفكر العربي، بغداد.

الأنبابي، شمس الدين: **تقرير الأنبابي على شرح السعد**، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٣٠هـ.

الأنصاري، محمّد بن نظام الدين: **فواتح الرحموت في شرح مسلّم الثبوت**، المطبعة الأميرية، بولاق، ١٣٢٢هـ.

الأوسي، قيس اسماعيل (١٩٨٨): **أساليب الطلب عند النحويّين والبلاغيّين**، بغداد.

الإيجي، عضد الدين: **شرح مختصر المنتهى الأصولي**، المطبعة الأميرية، بولاق، ١٣١٦هـ.

الإيجي، عضد الدين: **شرح مختصر المنتهى الأصولي**، مطبعة العالم، إسلامبول، ١٣١٠هـ.

الباميانى، موسى العالمي (١٩٦٧): **المفصّل في شرح المطوّل**، مطبعة النعمان، النجف.

بدوي، عبد الرحمن (١٩٥٩): **كتاب الخطابة**، الترجمة العربيّة القديمة - مكتبة النهضة المصرية.

البناني، محمّد بن محمّد: **تجريد البناني**، مطبعة محمّد علي صبيح، القاهرة، ١٣٤٧هـ.

التفتازاني، سعد الدين: **مختصر السعد على التلخيص**، مطبعة السعادة بمصر، ١٣٤٢هـ.

التفتازاني، سعد الدين: **المطوّل على التلخيص**، مطبعة أحمد كامل، اسطنبول، ١٣٣٠هـ.

التفتازاني، سعد الدين: **حاشية على شرح العضد**، المطبعة الأميرية، بولاق، ١٣١٦هـ.

التفتازاني، سعد الدين: **التلويح على التوضيح**، مطبعة محمّد علي صبيح، القاهرة، ١٣٧٧هـ.

التنوخي، محمّد بن محمّد: **الأقصى القريب في علم البيان**، القاهرة، ١٣٢٧هـ.

التهانوي، محمّد علي الفاروقي: **كشّاف اصطلاحات الفنون**، شركة خياط، بيروت، ١٩٦٦.

التهانوي، محمّد علي الفاروقي: **كشّاف اصطلاحات الفنون**، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٣.

الجاحظ، أبو عثمان: **البيان والتبيين**، مكتبة الخانجي، مصر، ١٩٦٠.

الجرجاني، السيّد الشريف: **حاشية على المطوّل**، مطبعة أحمد كامل، اسطنبول، ١٣٣٠هـ.

الجرجاني، السيّد الشريف: **حاشية على شرح العضد**، المطبعة الأميرية، بولاق، ١٣١٦هـ.

الجرجاني، عبد القاهر: **أسرار البلاغة**، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٩٣٢.

الجرجاني، عبد القاهر: **دلائل الإعجاز**، تحقيق محمّد عبده، مكتبة القاهرة، القاهرة، ١٩٦١.

جمال الدين، مصطفى (١٩٨٠): **البحث النحوي عند الأصوليّين**، وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد، بغداد.

حسن، عباس (١٩٦٦): **النحو الوافي**، دار المعارف، مصر.

حسين، طه (١٩٣٢): **مقدّمة نقد النثر**، (تحقيق) عبد الحميد العبادي، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٣٢.

الحكيم، عبد المجيد (١٩٦٩): **مصادر الالتزام**، الشركة الأهلية، بغداد.

الخضري، محمّد الدمياطي: **حاشية على السمرقندية**، المطبعة الأزهرية، ١٩٣١.

خفاجي، محمّد عبد المنعم: **الإيضاح في علوم البلاغة**، (شرح وتعليق)، مكتبة الحسين التجارية، مصر، ١٩٤٩.

الخولي، أمين (١٩٣١): **مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب**، دار المعرفة، القاهرة، ١٩٦١.

الدسوقي، محمّد بن أحمد: **حاشية الدسوقي على شرح السعد**، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٤٢هـ.

الرازي، فخر الدين: **نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز**، القاهرة، ١٣١٧هـ.

رضا، محمّد رشيد: **تفسير المنار**، مطبعة محمّد علي صبيح، ١٩٥٣.

الزركشي، محمّد بن عبد الله: **البرهان في علوم القرآن**، دار إحياء الكتب العربيّة، ١٩٥٧.

الزمخشري، أبو القاسم جار الله: **الكشّاف**، دار الفكر، بيروت.

زيدان، عادل (١٩٦٧): **المدخل لدراسة الشريعة الإسلاميّة**، مطبعة العاني، بغداد.

السامرّائي، مهدي صالح (١٩٧٤): **المجاز في البلاغة العربيّة**، دار الدعوة، سوريا.

السامرّائي، مهدي صالح (١٩٧٧): **تأثير الفكر الديني في البلاغة العربيّة**، المكتب الإسلامي، دمشق.

السبكي، بهاء الدين: **عروس الأفراح**، مطبعة السعادة بمصر، ١٣٤٢هـ.

السبكي، تاج الدين: **جمع الجوامع**، المطبعة التجارية الكبرى، مصر، ١٢٤٤هـ.

السبكي، تاج الدين: **الإبهاج في شرح المنهاج**، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٤.

السكاكي، أبو يعقوب يوسف: **مفتاح العلوم**، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٣٧.

السكاكي، أبو يعقوب يوسف: **مفتاح العلوم**، (تحقيق أكرم عثمان)، دار الرسالة، بغداد، ١٩٨١.

سلامة، إبراهيم (١٩٥٢): **بلاغة أرسطو بين العرب واليونان**، مكتبة الأنجلو مصرية، مصر.

السيالكوتي، عبد الحكيم: **حاشية على المطوّل**، الشركة الصحافية العثمانية، ١٣١١هـ.

السيوطي، جلال الدين: **الإتقان في علوم القرآن**، المكتبة الثقافية، بيروت، ١٩٧٣.

الشافعي، الإمام محمّد بن إدريس: **كتاب الأم**، دار الشعب، ١٩٦٨.

الشربيني، الشيخ عبد الرحمن: **تقرير على جمع الجوامع**، المطبعة التجارية الكبرى، مصر، ١٢٤٤هـ.

الشوكاني، محمّد بن علي: **إرشاد الفحول**، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٩٣٧.

طبانة، بدوي (١٩٧٥): **معجم البلاغة العربيّة**، جامعة طرابلس، طرابلس الغرب.

طبانة، بدوي (١٩٦٧): **علم البيان**، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة.

الطوسي، نصير الدين: **شرح الإشارات والتنبيهات**، دار المعارف بمصر، ١٩٦٠.

عبد الجبار، القاضي أبو الحسن: **المغني في أبواب التوحيد والعدل**، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر، ١٩٦٠.

عبد الغفار، سيد أحمد (١٩٨١): **التصوّر اللّغوي عند الأصوليّين**، دار المعرفة الجامعية.

العطار، الشيخ حسن: **الحاشية على جمع الجوامع**، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٢٤٤هـ.

العلوي، يحيى بن حمزة: **الطراز المتضمّن لأسرار البلاغة**، دار الكتب الخديوية، القاهرة، ١٩١٤.

عياد، شكري محمّد (١٩٦٧): **كتاب أرسطو طاليس في الشعر**، دار الكاتب العربي، القاهرة.

الغزالي، أبو حامد: **المستصفى في علم الأصول**، المطبعة الأميرية، بولاق، ١٣٢٢هـ.

فاخوري، عادل (١٩٧٥): **الرسالة الرمزية في أصول الفقه**، دار الطليعة، بيروت.

القرافي، شهاب الدين: **أنوار البروق في أنواء الفروق**، دار المعرفة، بيروت، د.ت.

القرطبي، ابن مضاء: **الردّ على النحاة**، دار الفكر العربي، القاهره، ١٩٤٧.

القرطاجني، حازم: **منهاج البلغاء وسراج الأدباء**، دار الكتب الشرقية، تونس، ١٩٦٦

القزويني، جلال الدين محمّد: **تلخيص المفتاح**، مطبعة أحمد كامل، اسطنبول، ١٣٣٠هـ.

قصّاب، د. وليد (١٩٨٥): **التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة**، دار الثقافة، قطر، الدوحة.

لاينز، جون (١٩٨٧): **اللغة والمعنى والسياق**، ترجمة د. عباس عبد الوهاب ومراجعة د. يؤيل يوسف عزيز، دار الشؤون الثقافية، بغداد.

المبرّد، أبو العباس: **المقتضب**، دار التحرير للنشر، القاهرة، ١٣٨٦هـ.

المحلّي، جلال الدين: **شرح جمع الجوامع**، المطبعة التجارية الكبرى. مصر، ١٢٤٤هـ.

المحلّي، جلال الدين: **تفسير الجلالين**، المكتبة الشعبية، بيروت، د. ت.

محمّد الأمير: **حاشية على شرح الملوي على السمرقندية**، المطبعة الأزهرية، القاهرة، ١٩٣١.

المدني، ابن معصوم: **أنوار الربيع في أنواع البديع**، مطبعة النعمان، النجف، ١٩٦٨.

مطلوب، أحمد (١٩٦٤): **البلاغة عند السكاكي**، مكتبة النهضة، بغداد.

مطلوب، أحمد (١٩٦٧): **القزويني وشروح التلخيص**، مكتبة النهضة، بغداد.

مطلوب، أحمد (١٩٨٣): **معجم المصطلحات البلاغيّة وتطوّرها**، المجمع العلمي العراقي، بغداد.

المظفّر، محمّد رضا (١٩٦٦): **أصول الفقه**، مطبعة النعمان، النجف.

المظفّر، محمّد رضا (١٩٥٧): **المنطق**، مطبعة الزهراء، بغداد.

المغربي، ابن يعقوب: **مواهب الفتاح**، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٤٢هـ.

الملوي، أحمد بن عبد الفتاح: **شرح الملوي على السمرقندية**، المطبعة الأزهرية، القاهرة، ١٩٣١.

مندور، محمّد (١٩٦٩): **النقد المنهجي عند العرب**، دار نهضة، مصر، القاهرة.

الموصلي، عبد الله بن محمود: **الاختيار لتعليل المختار**، مطبعة البابي الحلبي، مصر، ١٩٥١.

النشّار، علي سامي (١٩٦٦): **مناهج البحث عند مفكّري الإسلام**، دار المعارف، القاهرة.

المصادر والمراجع الأجنبيّة

Abdulla, H.I. (1988), **Order and Politeness in Le Petit Prince.** Unpublished paper.

Anscombe, G. (1957), **Intention.** Basil Blackwell, Oxford.

Austin, J.L. (1962 A), **How to Do Things with Words.** Oxford: Clarendon Press.

Bach, K., and Harnish, R.M. (1979), **Linguistic Communication and Speech Acts.** Cambridge, Mass.: MIT Press.

Carrol, L., (1947), **Through the Looking Glass.** Pan Books, London.

Cole, P. and Morgan, J.L. (eds.) (1975), **Syntax and Semantics 3: Speech Acts.** Academic Press, New York.

Cooper, (1973), **Philosophy and the Nature of Language.** Longman.

Coulthard, M., (1985), **An Introduction to Discourse Analysis.** London: Longman.

Dascal, M. (1983), **Pragmatics and the Philosophy of Mind.** John Benjamins, Amsterdam.

Downes, W., (1984), **Language and Society.** Fontana, London.

Ervin-Tripp, S., (1976), **Is Sybil there? The structure of American English Directives.** Language in Society, 5.

Exupery, A., (1946), **Le Petit Prince.** Mifflin, Boston.

Forguson, L.W. (1973), **Locutionary and illocutionary acts.** In Warnock, G. (ed.) Essays on J.L. Austin, OUP.

Fraser, B. (1987), **Pragmatic formatives.** In Verschueren and Papi (eds.) 1987.

Gazdar, G., (1979), **Pragmatics.** New York: Academic Press.

Gazdar, G., (1981), **Speech act assignment.** In Joshi, Webber and Sag (1981).

Gordon, D., and Lakoff, G., (1975), **Conversational Postulates.** In Cole and Morgan (1975).

Grice, H.P. (1957), **Meaning.** In Stienberg and Jakobovits (1971).

Grice, H.P. (1975), **Logic and Conversation.** In Cole and Morgan (1975).

Harnish, R., (1976), **Logical Form and Implicature.** In Bever et al. (eds.) An Integrated Theory of Linguistic Abilily. New York: Crowell.

Hatim, B. and Mason, I. (1990), **Discourse and the Translator.** Longman, U.K.

Hedinius, I., (1963), **Performatives.** Theoria, 29.

Horn, L.R. (1972), **On the Semantic Properties of the Logical Operators in English.** Indiana University Linguistics Club.

Hymes, D., (1971), **Competence and Performance in Linguistic Theory.** In Huxley and Ingram (eds.) Language Acquisition. London: Academic Press.

Kempson, R. (1975), **Presupposition and the Delimitation of Semantics Cambridge:.** CUP.

Labov, W. and Fanshel, D. (1977), **Therapeutic Discourse.** Academic Press, New York.

Leech, J.N. (1985), **Principles of Pragmatics.** Longman, England.

Lemmon, E.J. (1962), **On Sentences Verifiable by their Use.** Ana- . lysis, 22.

Levin, S. (1976), **Concerning what kind of a Speech act a poem is.** In Van Dijk (1976).

Levinson, S.C. (1981), **The Essential Inadequacies of Speech Act Models of Dialogue.** In Parret, H. (ed.) (1981).

Levinson, S.C. (1983), **Pragmatics.** Cambridge: CUP.

Levinson, S.C. (1986), **Minimization and Conversational Inference.** In Verschueren and Papi (eds.) (1987).

Lyons, J. (1977), **Semantics Vol. 1,2,.** Cambridge: CUP.

Lyons, J. (1981), **Language, Meaning and Context.** Fontana, London.

Ohair, S.G. (1969), **Meaning and Implication.** Theoria, 35.

Ohman, R. (1971), **Speech Acts and the Definintion of Literature.** In Philosophy and Rhetoric, 4.

Parret, H. (1981), **Possibilities and Limitations of Pragmantics.** John Benjamins, Amsterdam.

Passmore, J. (1986), **A Hundred Years of Philosphy.** Harmondsworth: Penguin.

Pratt, M.L. (1977), **Toward a Speech Act Theory of Literary Discourse.** Indiana University Press, Bloomington.

Sadock, J.M., (1974), **Towards a Linguistic Theory of Speech Acts.** New York: Academic Press.

Schiffer, S.R. (1972), **Meaning.** Clarendon Press, Oxford.

Searle, J.R. (1965), **What is a Speech Act.** In Philosophy in America, Unwin Hyman.

Searle, J.R. (1969), **Speech Acts.** Cambridge: CUP.

Searle, J.R. (1975), **Indirect Speech Acts.** In Cole and Morgan (1975).

Searle, J.R. (1976), **The Classification of illocutionary acts.** Language in Society, 5.

Smith, N., and Wilson, D. (1979), **Modern Linguistics.** Harmondsworth: Penguin.

Sperber, D., and Wilson, D., (1981), **Irony and the Use/mention distinction.** In Cole, P. (1981) Radical Pragmatics.

Sperber, D., and Wilson, D. (1986), **Relevance.** Blackwell, Oxford.

Steinberg, D. and Jakobovits, L. (eds.) (1971), **Semantics.** Cam-

bridge: CUP.

Strawson, P.F. (1964), **Intention and Convention in speech acts.** Philosophical Review, 73.

Stubbs, M., (1984), **Discourse Analysis.** Basil Blackwell, Oxford.

Thomas, J. (1986), **Complex Illocutionary acts.** Lancaster Papers in Linguistics. Lancaster University.

Van Dijk, T.A. (1976), **Pragmatics of Language and Literature.** Amsterdam: Holland.

Van Dijk, T.A. (1977), **Text and Context.** Longman. London.

Verschueren, J. and Papi, (eds.) (1987), **The Pragmatic Perspective.** John Benjamins, Amsterdam.

Wilson, D. and Sperber, D. (1981), **On Grice's Theory of Conversation.** In Werth, P. (1981), Conversation and Discourse.

Wittgenstien, L. (1958), **Philosophical Investigations.** Oxford: Blackwell.